18e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 33 13 AOUT 1896.

(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai dans ma paroisse un médecin, homme intelligent, fort bien disposé pour la religion, pas sectaire du tout, mais dépourvu de foi. Nous nous voyons souvent et causons quelquefois choses très sérieuses. Son dada, en fait d'objections contre la religion, c'est l'opposition de la science et de la foi, la difficulté de croire, l'insuffisance des preuves de la religion, le grand nombre de gens qui ne croient pas, etc. Vous me feriez bien plaisir de me dire en quelques mots quelle est la bonne réponse, la réponse sûre à faire à tout cela. Jusqu'à présent je me suis un peu tiré d'affaire par la tangente. Je ne serais pas fâché de donner à cet homme, qui peut-être cherche loyalement la vérité, de bons motifs de réflexion.

R. — La discussion du problème théologique des relations de la science et de la foi pourrait nous mener loin. Pour vous donner une réponse suffisante et solide, nous nous bornerons à étudier sommairement le rôle de la volonté et de la raison humaine dans les croyances religieuses. Cette étude est plus que jamais nécessaire de nos jours. Nous en avons plus d'une fois entretenu nos lecteurs. Ce n'est point de trop d'y revenir encore et sans cesse puisque, autour de nous, un grand nombre de gens, d'ailleurs bien intentionnés, persistent à voir entre la foi et la raison une incompatibilité, sinon absolue, au moins relative, et prétendent qu'il y a pour l'homme nécessité de faire son choix entre ces deux voies d'apparence contradictoire. C'est là une erreur qu'il faut sans relâche et énergiquement combattre partout où on la rencontre.

D'abord rappelons-nous que la foi et la raison dérivent de la même source ; ensuite qu'elles possèdent, non point une portion de l'homme, mais l'homme tout entier; elles doivent donc vivre en lui, non seulement sans hostilité, mais en s'appuyant l'une sur l'autre; et de fait, nul ne croit fermement s'il ne raisonne sa foi ; comme nul ne raisonne avec rectitude s'il ne croit à un degré quelconque.

Commençons par poser un fait. L'Eglise enseigne une doctrine qu'elle puise dans la Bible et dans la tradition, et l'enseignement qu'elle en donne est infaillible. Nous, ses fils respectueux, nous adoptons cette doctrine telle qu'elle nous la communique ; nous la croyons vraie, nous l'adoptons pour nôtre, faisant d'elle le guide et la lumière de toute notre vie. Or, est-ce avec le concours de notre raison que nous agissons ainsi ? Et si nous empruntons ce concours, dans quelle mesure le faisons-nous ? Ou bien, pour arriver à croire, nous efforçons-nous, ainsi que le disent nos adversaires, de voiler, d'éteindre même ce premier flambeau que nous tenons de Dieu ? Je vais tâcher d'élucider la question.

Avant tout, considérons en quelle manière nous nous assimilons la doctrine chrétienne, et comment la foi pénètre en nous.

Dès que, par le baptême, l'Eglise nous a admis au nombre de ses enfants, elle commence à nous donner l'enseignement surnaturel, comme une mère, dès la première heure, commence à donner l'enseignement naturel au fils de sa tendresse. L'un et l'autre de ces enseignements fécondent et développent en nous un germe caché. L'enseignement maternel féconde et développe en nous la conscience des vérités primordiales ; l'enseignement de l'Eglise féconde et développe la grâce illuminatrice du baptême. Indubitablement, la raison humaine prend part à cette éclosion de la foi religieuse ; car, bien que stimulée par la grâce, c'est librement qu'elle s'ouvre pour faciliter la fécondation que commence la parole extérieure de l'Eglise ; et c'est librement qu'elle s'assimile les vérités révélées. Aussi, rien de plus juste que la définition suivante : « La foi surnaturelle est l'assentiment libre de la raison et de la volonté (avec le concours de la grâce) aux vérités révélées. »

Donc, quand la raison se sent pénétrée par les

vérités religieuses, elle se hâte de les comparer avec les vérités primordiales qui sont déjà siennes; s'agit-il, par exemple, des vérités du Décalogue (vérités qui ne dépassent point la portée de notre intelligence), la foi que nous avons dans la révélation des commandements existe et produit dans notre raison une démonstration évidente de cet admirable code, et cette démonstration trouve aussitôt un écho dans la voix de notre conscience du vrai. Ainsi s'explique la concordance de certaines vérités de la philosophie païenne avec les vérités promulguées par Moïse.

S'agit-il, au contraire, d'un mystère (celui de la sainte Trinité, par exemple), pour le concevoir avec une certaine clarté et l'exprimer en termes convenables, notre raison lui cherche des rapports avec les vérités naturelles; elle finit par en découvrir, et, ne pouvant obtenir davantage, elle doit se contenter du faible jour que lui donnent ces comparaisons. Résumons-nous : la raison humaine ne peut ni comprendre entièrement ni démontrer clairement toutes les vérités qu'elle croit; car ces vérités ne rencontrent pas toutes un écho dans notre expérience et dans notre conscience du vrai; mais la raison humaine prend part à toutes les vérités que nous croyons, en ce sens qu'elle les accepte, se les assimile, les compare et en tire des déductions et des conclusions particulières à sa nature.

La raison agit extérieurement aussi dans la foi surnaturelle, comme elle fait dans la foi naturelle. Quand la croyance s'introduit en nous, la raison fait aussitôt jaillir comme une lueur qui nous pénètre l'âme, l'éclaire, la porte à l'acquiescement, et, s'unissant à la grâce, ne tarde pas à devenir foi surnaturelle et méritoire. En effet, l'Eglise proclamant la doctrine de Jésus-Christ, homme et Dieu, proclame un fait prodigieux, surnaturel, mais qui n'en est pas moins un fait.

Or, pour que l'humanité ait cru et croie encore à un fait qui ne tombe pas sous les sens, il faut qu'elle y soit forcée par d'irrécusables preuves extérieures. Si nous croyons au génie de Platon et de Virgile, à la vaillance de Pompée et de César, à la cruauté de Tibère et à la magnanimité de Trajan, c'est parce que l'histoire, de nombreux témoignages, nous affirment ces choses que nul n'affirmerait si elles n'eussent existé. Eh bien! nous avons les mêmes motifs, et de bien plus puissants encore, pour croire à la doctrine chrétienne et à la révélation divine qui lui sert de base.

La révélation est un fait unique, mais, se composant d'une infinité d'autres faits; elle embrasse dans son ampleur une immense extension de temps et d'espace, pénètre et illumine tout, et laisse une empreinte indélébile sur les peuples et sur les civilisations; aussi les preuves de son authenticité sont-elles sans nombre et de toute nature. Qui donc parmi les êtres doués de raison croirait à la doctrine chrétienne s'il n'existait d'irréfragables preuves de sa divinité! Mais combien de degrés dans le nombre des motifs de notre foi en Jésus-Christ, et quelle distance infinie entre les motifs qui engendrent la conviction chez le simple berger et ceux qui la produisent et l'alimentent chez un saint Augustin, un saint Thomas, un Dante ou un Bossuet!

L'homme inculte trouvera dans la sainteté de la vie de celui qui lui enseigne la religion une première raison pour croire à la doctrine chrétienne.

Le parfait accord qui existe entre les désirs les plus nobles de l'âme humaine, les préceptes chrétiens et les vérités du sens commun lui seront un second motif de croire à l'enseignement de l'Eglise, et de ces deux motifs en découleront beaucoup d'autres, qu'il est inutile de détailler minutieusement ici.

Quant à l'homme instruit, il emprunte ses raisons de croire à une sphère plus large et plus élevée; et en croyant il fait un bien plus ample usage de sa raison, de son jugement et de sa volonté. Il considère l'Eglise dans sa nature, dans sa constitution, dans son unité, dans sa vie, dans la sublime et unique beauté de la Bible, dans les miracles et les prophéties qui confirment la révélation, dans le nombre infini de ses martyrs et de ses saints, dans son histoire si supérieure à celle des autres cultes, dans l'harmonie de ses dogmes et de sa morale, dans l'unité admirable de toutes ses parties, dans la perfection où elle élève quiconque lui obéit fidèlement, dans son aptitude merveilleuse à répondre à tous nos besoins, à expliquer tous nos contrastes, à dénouer toutes les énigmes qui troublent le cœur humain, dans la noblesse du but qu'elle nous propose; et voilà quelques-unes des raisons de l'homme instruit, soit pour acquérir la foi s'il ne l'a point encore, soit pour l'alimenter s'il a déjà le bonheur de la posséder; et celles-ci en engendrent bien d'autres qui, s'unissant aux premières, en centuplent la force.

La doctrine chrétienne rencontre sur sa route, les sciences, les lettres et les arts; et il n'est pas une de ces branches du savoir humain qui ne s'émeuve à son approche pour lui rendre hommage, si elles sont dans la vérité, ou pour lui livrer combat dans le cas contraire, forçant notre raison soit à ratifier l'hommage, soit à appuyer la lutte; pas une qui, s'unissant à la foi, ne prouve notre raison; pas une qui, d'accord avec notre raison, ne rende témoignage à la foi; pas une enfin qui ne nous dise que la foi et la raison ayant été mises en nous par un Dieu unique et vrai, elles doivent marcher de front pour nous guider sur la voie unique de la vérité.

Malheureusement, à notre époque, ces harmonies entre la raison et la foi rencontrent beaucoup d'incrédules; combien de gens prétendent, au contraire, que chaque progrès de l'humanité dans le domaine scientifique porte un coup mortel au catholicisme.

Mais la vraie science ne me cause aucune alarme et je ne m'attriste que de l'orgueil qui trop souvent l'accompagne. Depuis bien des siècles déjà,

l'Eglise entend répéter ces menaces de mort, et elle n'en reste pas moins inébranlable sur le roc où l'a placée le Christ, et si chaque nouveau pas de la science semble d'abord contredire la foi chrétienne, cette apparente contradiction ne tarde point à s'évanouir, et le nouveau venu finit toujours par apporter ses hommages à l'Eglise, contribuant ainsi à sa force et à sa splendeur.

Là ne se borne pas l'œuvre de la raison dans la foi. La foi, s'unissant à la raison, a enfanté une science, une littérature, une civilisation et un art nouveaux. Grâce à la lumière qui lui vient d'en haut, cette science, cette littérature, cette civilisation et cet art ont donné une impulsion immense à l'humanité ; et cet irrécusable progrès est encore un témoignage de la divinité du christianisme. Enfin, la raison voit, reconnaît et pose elle-même en fait les vérités chrétiennes; elle s'en empare, les étudie sous mille aspects, et se les prouve à elle-même par des déductions logiques d'où naît tout d'abord la théologie, et qui projettent ensuite leur lumière sur la métaphysique et sur toutes les autres branches du savoir humain.

Qu'on ne m'oppose point à ce sujet les paroles de saint Paul : « Notre science n'est point celle du siècle, notre science est celle de Dieu, science mystérieuse et cachée. » D'abord, ces magnifiques paroles n'entendent point amoindrir le pouvoir de la raison; elles signifient uniquement que, parmi les vérités de la foi, il en est beaucoup qui surpassent notre raison et ne trouvent d'écho ni dans notre expérience, ni dans notre conscience naturelle. D'ailleurs, saint Paul ajoute plus loin : « Les perfections invisibles de Dieu, sa puissance et sa divinité, le révèlent clairement dans ses œuvres. » Et quand il recommande aux Romains « de prouver tout ce qu'ils avançaient et de manifester le bien... d'offrir à Dieu des hommages raisonnables... d'enseigner quelle est la bonne, acceptable et parfaite volonté de Dieu », n'est-ce pas les induire à discuter, à distinguer, à déduire une chose de l'autre, bref, à raisonner leur croyance?

Cependant voici encore une objection contre les preuves de crédibilité de la doctrine chrétienne. S'il existe d'innombrables et irréfragables preuves du fait de la révélation, comment se fait-il que tant de gens se refusent à y croire?

Je vois deux causes principales à cette répugnance de l'esprit humain à accepter un fait surnaturel. D'abord, posons en fait que notre esprit est encore plus avide de la lumière intellectuelle que notre œil ne l'est de la lumière matérielle. Même dans les choses humaines ce que sait notre esprit ne lui suffit pas, et il aspire constamment à quelque nouvelle découverte. Cependant, là aussi, il rencontrerait des barrières infranchissables, s'il cherchait à pénétrer l'essence des choses et à en connaître la cause première.

Donc, même dans les faits humains, notre esprit doit s'humilier devant l'abîme insondable du mystère, et s'il s'y refuse, il finit par tout nier ou douter de tout. Mais si confesser notre impuissance à comprendre nous coûte peu, quand nous sommes en présence d'un fait naturel, cela nous coûte bien davantage devant un fait surnaturel.

Que cherchons-nous dans les sciences humaines? Nous en cherchons les phénomènes, afin d'en étudier les lois et d'en tirer pour le présent tout l'avantage possible. Nos désirs dépassent rarement cette limite ; car, pénétrer l'essence des choses et en connaître la cause première (ce qui constitue le mystère naturel et fait le point de départ du mystère divin) n'a pas pour nous une grande importance, humainement parlant. Mais, s'il s'agit des faits surnaturels, c'est le contraire qui a lieu. Ici, le phénomène par lequel se démontre la vérité du fait, ne nous intéresse point; ce que nous cherchons, c'est le fait lui-même; et, du fait, nous voulons, non ce qui se voit, mais ce qui ne se voit pas; non la partie extrinsèque, claire et palpable pour ainsi dire, mais la partie intrinsèque ; nous voulons le mystère enfin, car ce mystère contient à lui seul ce qui devra faire désormais notre force et notre joie, c'est-à-dire la lumière des biens futurs et le mépris des biens présents, l'aliment de notre esprit et de notre cœur, la règle de notre vie et l'apaisement de nos passions.

On voit de quels sacrifices se compose l'humilité nécessaire pour acquiescer au mystère surnaturel! Nous étonnerons-nous encore que cette humilité soit plus rare et plus difficile à acquérir que celle que demande l'acquiescement au mystère naturel? Et pourtant si l'esprit humain se refuse à ce genre d'humilité, s'il ne veut pas avouer que tout l'enseignement de l'Eglise, même ce qui nous en reste incompréhensible, est suprêmement raisonnable, s'il ne reconnaît pas dans le mystère de la révélation l'autorité divine et la complète dépendance de l'homme envers son Créateur, il ne parviendra jamais à croire au surnaturel. Vous le voyez donc ; l'orgueil, l'orgueil qui offusque notre raison, voilà le premier et le plus fort obstacle que la foi chrétienne rencontre en nous. Mais, dès que la raison se résigne à ne point outrepasser les limites de sa nature et de ses forces et qu'elle s'humilie devant son Créateur, elle se sent pénétrée d'une lumière vivifiante, qui peu à peu se transforme en une foi immortelle ; et puisque la raison ne s'humilie devant son Créateur et ne reconnaît sa dépendance envers lui que si elle y est aidée par la volonté divine, il en résulte clairement que cette volonté libre a aussi sa part dans le libre acquiescement de l'homme aux vérités révélées.

Le second motif qui nous éloigne de la croyance aux faits surnaturels, fussent-ils même confirmés par des preuves irrécusables, c'est la dépravation produite dans notre volonté par le péché originel. Trop souvent, nous portons à nous-mêmes et aux biens terrestres un attachement démesuré. Or, si l'amour exclusif des choses célestes répand en nous une lumière qui double celle de la foi, l'amour exclusif des biens terrestres jette sur les vérités chrétiennes qui éclairent notre âme, un

voile qui nous empêche de les voir et de nous incliner devant elles. L'homme ne peut supporter d'être sans cesse en lutte avec lui-même ; aussi, dans les choses où son cœur et son esprit prennent une part égale, l'esprit finit toujours par voir selon ce que le cœur aime. Si notre cœur s'est attaché aux passions et aux biens terrestres, il impose presque inconsciemment à notre esprit une théologie et une morale en rapport avec ses sentiments. L'amour personnel et les autres passions humaines, font pâlir tous les motifs de croire aux vérités révélées et affaiblissent même la conscience des vérités primordiales. Le premier doute qu'éprouve un fils sur la légitimité du pouvoir paternel ne naît-il pas au premier combat qui se livre en lui entre la tentation d'une faute grave, et la crainte du jugement paternel, si cette tentation devenait une chute ? Et ne nous en étonnons point ; en cas semblable, ce n'est pas l'esprit qui gouverne la volonté, c'est la volonté qui tyrannise et entraîne l'esprit, et alors l'esprit, au lieu de tenir le sceptre que Dieu lui-même lui avait confié, devient esclave et se laisse aveugler par les ténèbres amoncelées autour de lui. Triste état que peignent admirablement ces paroles de Jésus-Christ : « Qui opère le mal, hait et fuit la lumière ; mais qui opère selon la vérité aime et cherche la vérité » (S. Jean. III, 20, 21).

Du reste, l'orgueil et les passions (qui se dressent constamment entre nous et la foi), prouvent clairement que l'acquiescement de notre volonté et de notre intelligence aux vérités révélées, bien que rationnel et libre, n'a jamais lieu sans le concours de la grâce divine. Sans la grâce, on peut arriver à la *persuasion humaine* des vérités révélées ; mais cette persuasion n'est pas la foi ; la grâce lui faisant défaut, elle n'est ni surnaturelle, ni capable de mériter, ni digne d'une récompense éternelle. Etant purement humaine, elle n'a point en elle la force de résister à l'orgueil et aux passions qui nous assaillent du berceau à la tombe. A leur première attaque, nous la voyons défaillir et s'éteindre, tandis que la foi divine résiste, s'épure et grandit dans la lutte. Cette nature spéciale de la foi divine la rend aussi méritoire que la volonté et l'action ; ce premier acte de la religion (qui semble tout intellectuel) est donc une vertu ; une vertu qui en engendre beaucoup d'autres, et porte des fruits abondants.

On vient de voir comment la raison bien dirigée agit sur la foi. Voyons maintenant l'action générique de la raison sur les dogmes chrétiens. Si cette action large, puissante, admirable, échappe très souvent à l'œil du vulgaire, du moins elle frappe toujours d'admiration les esprits supérieurs. Cependant la raison n'agit pas sur nos doctrines comme elle le fait sur les autres branches du savoir humain, mais cette particularité est non un défaut, mais un mérite, et pourrait constituer à elle seule toute l'apologie du christianisme.

La raison, mise en contact avec nos doctrines, les pénètre de part en part, les illumine et en est elle-même illuminée. Elle ne les change point et n'en est point changée ; mais elle leur apporte une augmentation réelle de vie extérieure ; elle leur fait acccomplir un progrès. Au premier abord, il peut sembler étrange d'appliquer à une chose immuable comme la doctrine le mot *progrès*, dont le sens usuel est un pas éloignant de l'erreur et rapprochant de la vérité, une alternative incessante de vérités et d'erreurs ; et néanmoins il est très réel qu'un progrès peut avoir lieu dans les doctrines chrétiennes, malgré leur stabilité. Ce n'est point qu'elles procèdent de l'erreur à la vérité, l'erreur étant incompatible avec leur nature ; elles procèdent d'une faible clarté à une clarté plus vive ; du germe d'une vérité à son complet développement et à sa fécondation.

Mais remarquons et notons bien que la stabilité et le progrès qui caractérisent nos doctrines, dérivent principalement de leur infaillibilité. L'infaillibilité les préservant de l'erreur leur permet de s'unir à la raison humaine, sans courir le risque d'en contracter les faiblesses et les infirmités. Unies à la raison, elles développent et étendent leurs germes au dehors et s'assimilent tout ce qui n'est pas contraire à leur nature.

La raison soumise à l'infaillibilité, est donc pour nos doctrines ce qu'une eau vivifiante et tempérée serait pour la plante ; elle en favorise la croissance, le développement et la fécondité.

Le corps humain considéré sous un certain jour peut fournir encore une dernière comparaison à ce sujet. J'ai connu autrefois un enfant, je le revois homme fait ; qu'elle différence entre ce qu'il est aujourd'hui et ce qu'il était alors ! C'est pourtant bien le même être animé par le même esprit. Comment ce petit corps s'est-il étendu, agrandi, perfectionné ? Rien de plus simple, il a rencontré des aliments homogènes ; il s'en est approché, se les est assimilés ; devenant sa propre substance, ces aliments ont peu à peu étendu, agrandi et porté à sa perfection ce corps si chétif à sa naissance...

De même, les doctrines chrétiennes, rencontrant la raison, s'en approchent, s'en assimilent tout ce qui n'est pas opposé à leur nature, et grâce à cet aliment transformé en leur propre substance, accroissent peu à peu l'ampleur de l'enseignement catholique. Cette action progressive de la raison sur nos doctrines a commencé aux apôtres, dure encore, et ne s'arrêtera qu'à la fin des siècles ; il m'est doux d'espérer que malgré les temps d'arrêt que lui font subir parfois les misères humaines, elle saura porter l'enseignement religieux à son plus haut point de perfection.

Il serait trop long d'étudier en détail les progrès ainsi opérés dans l'enseignement catholique par voie de développement et d'assimilation depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours. Contentons-nous d'y jeter un coup d'œil. Certes, depuis la naissance de l'Eglise, la substance et le type de la doctrine primitive n'ont pas varié. Pour nous en con-

vaincre, il suffit d'une étude quelque peu sérieuse des antiquités chrétiennes. Ce que nous croyons est bien réellement ce qu'ont cru nos pères, ce qu'ont cru les premiers fidèles. Mais aujourd'hui combien nos croyances sont plus précises qu'elles ne l'étaient alors ! Quelle harmonie les unit entre elles ! Combien de vérités écloses, qui n'existaient qu'en germe ! et combien d'autres resplendissent sur le monde, après avoir dormi longtemps dans l'obscurité ! D'où vient cela ? C'est que la raison humaine a éclairé, précisé, harmonisé ces doctrines en les unissant aux vérités qui étaient siennes. C'est que de puissants génies, stimulés par l'amour divin, ont consacré leur existence à polir et à fouiller les pierres précieuses de la doctrine du Christ ; ils y ont taillé mille facettes étincelantes ; ils les ont montées avec art et en ont préparé d'admirables joyaux pour les enfants de l'Eglise. Tout ce que la philosophie païenne avait de vrai, de noble, de grand, est entré dans ce merveilleux écrin, grâce à l'infatigable travail de nos docteurs, Ah ! qu'ils ont bien su choisir ! « La philosophie païenne prépare la voie à ce que Jésus-Christ perfectionne ensuite », enseigne Clément d'Alexandrie dans les *Stromates*. Ce qui n'est pas dire que l'enseignement catholique s'assimilera toutes les philosophies, mais seulement qu'il saura en prendre les choses bonnes et raisonnable.

Saint Augustin dit que non seulement nous ne devons pas mépriser les vérités qu'enseignaient les philosophes, mais que nous devons les prendre, comme nous reprendrions un bien qu'ils nous auraient ravi. Origène, Clément d'Alexandrie et saint Justin avaient été disciples de Platon avant d'être disciples du Christ. Le christianisme ne leur ordonna pas le sacrifice complet de leur philosophie ; et ce qui leur en resta, leur servit à orner leur nouvelle doctrine de toutes les grâces de l'antiquité. Saint Augustin, lui aussi, s'est approprié toutes les beautés du Platonisme, les transportant avec autant d'art que d'audace dans le champ de la doctrine catholique. Et saint Thomas ne se fit aucun scrupule de mettre Aristote à contribution quand il composa la plus vaste, la plus subtile et la plus étonnante encyclopédie théologique qu'ait jamais possédée l'univers.

Chacun peut donc le constater; le progrès par voie d'assimilation existe dans l'Eglise depuis son origine jusqu'à nos jours ; combien d'autres exemples nous fourniraient encore à ce sujet la théologie, l'apologétique, et l'herméneutique si nous n'avions résolu d'être bref.

Mais abordons un autre terrain. Il est évident que la raison unie à la foi et à l'amour divin a créé non seulement une philosophie, une civilisation et un art nouveaux, mais encore une bienfaisance, une science politique, une économie publique, une philosophie de l'histoire et une morale toute particulière. Elle est même arrivée souvent à transfuser les principes les plus parfaits de cette dernière dans le gouvernement des Etats qui l'ont admise à leur conseil ; et, bien qu'une portion de la morale chrétienne soit encore contestée par les rationalistes qui en prennent injustement ombrage, l'autre portion (et c'est la meilleure) est admirée aussi par ceux qui ne sont pas chrétiens ou qui étant chrétiens ne se piquent point de ferveur.

N'est-ce point à cause de l'action continuelle et progressive de la morale chrétienne, que presque tous les Etats civilisés ont banni de leur sein la bigamie et le divorce, que l'esclavage est aboli, que certaines rigueurs de la guerre sont détestées, même par ceux qui versent sans compter le sang de leurs frères, et que l'égalité devant la justice et le droit a été solennellement proclamée ?

Mais l'immutabilité de notre foi ne souffre-t-elle pas, ou n'aura-t-elle pas à souffrir un jour de ce contact continu avec la raison humaine, toujours si envahissante ? Il nous serait permis de le craindre, puisque toutes les autres religions, et surtout les sectes séparées de l'Eglise catholique ont subi des atteintes mortelles chaque fois qu'elles ont affronté l'approche de cette terrible orgueilleuse. Mais non ; la vraie foi n'a rien à redouter, ni les embrassements, ni les attaques de la raison ; et plus elle s'expose à une atmosphère libre et intelligente, plus elle apparaît grande, noble et belle. D'où lui vient cette supériorité sur les autres croyances ? C'est qu'elle est fille de l'Eglise, et l'Eglise possède et possède seule l'autorité doctrinale et infaillible. Elle seule peut reconnaître, combattre et extirper les erreurs à mesure qu'elles naissent dans son enseignement. Elle seule peut développer la vérité dont elle possède tous les germes, et, déclarant des dogmes nouveaux, la revêtir des paroles correspondantes à l'état rationnel et scientifique des âges qu'elle traverse. Et l'Eglise déclare de nouveaux dogmes, chaque fois qu'elle le croit utile à l'unité et à la stabilité de la doctrine, et au progrès légitime et moral de l'humanité ; car ces nouveaux dogmes sont une digue infranchissable pour les envahissements de l'esprit humain. Si l'Eglise n'avait cette digue à sa disposition, elle devrait tenir la doctrine éloignée de tout souffle, de toute impulsion intelligente : elle devrait en faire une doctrine morte, ou enfin s'exposer à perdre le trésor de la vérité, ce qui conduirait à un autre genre d'abrutissement.

L'Eglise fait encore usage de son autorité pour repousser l'hérésie, et dans ces circonstances, elle est prête à tout endurer plutôt que de pactiser avec l'ennemi, même sur des points insignifiants en apparence. Que de gens alors l'accusent d'être d'humeur querelleuse, sans pitié, sans charité pour les âmes ! Mais le vrai catholique comprend et bénit cette sainte énergie. Ne s'agit-il pas d'empêcher l'ennemi de semer l'ivraie dans le champ de l'humanité ?

Il est facile de le comprendre maintenant; l'accroissement et l'expansion de certaines pratiques catholiques (citons entre autres une plus grande dévotion à la Vierge et aux saints, un culte plus

étendu des images, l'adoration publique et plus fréquente du Saint-Sacrement) proviennent presque uniquement du progrès de la doctrine. La doctrine ayant été déterminée plus clairement, on peut désormais en tirer et en établir des conséquences qui, auparavant, n'avaient pas de raison d'être et n'auraient pu s'établir sans péril pour la foi elle-même ; par exemple, depuis que le concile de Trente nous a donné une idée plus précise de la justification, nous connaissons mieux le culte des saints, et, sachant en quoi il diffère de celui de Jésus-Christ, nous pouvons le pratiquer sans crainte d'offenser la majesté divine. Aussi, le protestant qui fait un crime à la foi catholique du développement qui s'est effectué en elle depuis le temps des Apôtres, me semble aussi intelligent que s'il reprochait à un adulte d'être plus grand et plus fort qu'au moment de sa naissance.

Au temps des Apôtres, la doctrine était parfaite, elle est parfaite encore aujourd'hui ; aujourd'hui et alors, c'est bien la même doctrine ; mais la succession des hommes, le progrès des sciences, des arts, des mœurs et des coutumes, et surtout la divinité de la foi, l'ont amenée peu à peu à un développement qui tient du miracle ; surtout la divinité de la foi, ai-je dit, et je le maintiens : c'est bien parce que notre foi est divine qu'elle a pu s'accoupler à la raison et rester immuable, tout en s'alliant au progrès continuel qui entraîne le genre humain.

Et nous qui constatons le progrès, qui en jouissons, le hâtant de tous nos vœux en ce qui concerne les choses humaines, pourrions-nous n'en pas jouir, ou le contester un instant en ce qui concerne la céleste voyageuse qui nous trace le chemin vers l'éternelle patrie [1] ?

Q. — Permettez-moi de recourir à vos charitables lumières pour éclairer un point de doctrine d'une certaine importance en pays infidèle.

Il s'agit de l'intention requise dans un adulte pour qu'il reçoive validement le baptême.

Voici d'abord le *fait*, origine de tout le débat :

Un musulman est peu à peu instruit des principales vérités de la religion ; le missionnaire encouragé lui propose le baptême, en lui en donnant le concept ou la notion suivante : un remède, qui vient de Notre-Seigneur, dont se servent les chrétiens, et qui lave l'âme de ses péchés. Le musulman accepte et est baptisé. Quelque temps après, on lui dit qu'il est chrétien, car ce remède a la propriété de faire chrétiens ceux qui le prennent. Indignation de sa part et protestation qu'il n'a jamais voulu se faire chrétien, qu'on l'a trompé.

Voici donc la question qui s'est agitée : ce musulman a-t-il eu l'intention requise pour la validité du sacrement ?

Les uns disent : *Oui*. Et voici leurs raisons :

1° Tous les auteurs sont unanimes à dire, avec Busembaum : « Validum est sacramentum quod qui accipit vult quod christiani accipiunt, etsi non credat aut non velit sacramentum. »

Les paroles de Suarez sont encore plus claires et plus nettes : « Potest esse voluntas quæ ad valorem baptismi sufficiat, absque ulla credulitate baptismi, solum sub quâdam ratione confusâ faciendi vel suscipiendi id quod christiani faciunt vel suscipiunt, quidquid illud sit... »

De Augustinis dit également que l'Eglise ne rebaptise pas les païens, les athées qui auraient été baptisés avec l'intention de recevoir le baptême des chrétiens.

Or, disent-ils, ce musulman a été parfaitement dans les conditions requises par Suarez. Donc, il est baptisé.

2° Etre chrétien, est un effet moral du baptême, effet qui ne constitue pas l'essence du baptême. S'il était essentiel de vouloir être chrétien pour vouloir vraiment le baptême, il s'ensuivrait qu'il faudrait vouloir changer de religion pour recevoir validement le baptême, ce qui est faux.

Les autres disent : *Non*. Voici leurs raisons :

1° Autre chose est *croire* au baptême, autre chose savoir ce qu'est le baptême des chrétiens. On peut vouloir recevoir le baptême sans y croire, mais pas sans le connaître : « Ignoti nulla cupido. »

2° S'il y a erreur substantielle, il n'y a pas intention valide : « Qui non vult effectum essentialem, non vult causam. » Nous sommes dans le cas d'une erreur antécédente qui enlève toute volonté.

Je demande :

1° Que pensez-vous et du cas en lui-même et des raisons apportées de chaque côté ?

2° Que faut-il entendre par ces mots : « Intentio recipiendi *id quod* recipiunt christiani ? » s'agit-il simplement du rit externe ? sinon, de quoi s'agit-il ?

R. — *A*. Si le cas posé était réel, on devrait dire d'abord que le baptême a été irrégulièrement administré. Car 1° le missionnaire aurait dû instruire le musulman, non seulement sur les autres vérités plus importantes et sur l'effet principal du baptême, mais encore sur la nécessité de renier le mahométisme et d'entrer dans l'Eglise catholique ; et 2° il aurait dû faire précéder d'une abjuration l'administration du baptême. Il n'y aurait eu alors aucune difficulté : ou bien le musulman aurait abjuré et par le baptême il serait dûment entré dans l'Eglise, ou bien il aurait refusé d'abjurer et il n'aurait pas été baptisé : il serait resté musulman pur et simple, tout au plus catéchumène.

Il n'était pas expédient de conférer le baptême en laissant subsister le doute sur ce point, parce que, même validement reçu, le baptême ne peut être vraiment utile que si le baptisé accomplit les devoirs que la religion chrétienne lui impose et en particulier l'abjuration du mahométisme.

Le missionnaire aurait donc péché gravement en omettant d'instruire le musulman à l'avance et en n'exigeant pas l'abjuration.

A ces deux premières fautes, il pourrait bien en avoir ajouté une troisième en tirant le musulman baptisé de sa bonne foi trop brusquement, sans l'avoir préparé à bien accepter cette ouverture et à s'acquitter de son devoir. Il aurait dû cultiver cette âme, lui faire pratiquer les vertus chrétiennes et l'acheminer petit à petit vers la profession extérieure de la foi chrétienne, en usant à ce sujet de tous les ménagements, de manière à ne lui proposer l'abjuration formelle qu'après avoir fait naître dans son esprit la conviction qu'elle était nécessaire et avoir acquis l'espoir

[1] Capecelatro, *Exposition de la Doctr. catholique*, L. III, c. 8.

qu'il ne résisterait pas d'une manière absolue et définitive à la lumière de sa conscience et au mouvement de la grâce divine. La prudence et la charité lui faisaient un devoir d'user de ces précautions pour arriver à corriger l'irrégularité commise, sans compromettre, irréparablement peut-être, le salut d'une âme encore insuffisamment préparée.

B. Le musulman a-t-il validement reçu le baptême ? Pour répondre à cette question, il faut éclaircir d'abord deux points essentiels : un point de doctrine et de droit, et un point de fait. Le point de doctrine et de droit concerne le consentement nécessaire de la part de celui qui reçoit le baptême ; le point de fait regarde le consentement donné par le musulman.

1° Sur le premier point, il n'est pas douteux que le consentement de l'adulte ne soit nécessaire à la validité du baptême qu'on lui administre.

Le consentement suppose la connaissance ; l'adulte ne peut donc consentir au baptême sans le connaître. Or il peut le connaître de bien des manières : il peut n'en connaître que le nom, ou le rite extérieur, ou l'effet soit quant à l'effacement du péché soit quant à la sanctification prise en général, ou la nature de rite sacré propre aux chrétiens, ou la nature de sacrement, ou l'efficacité déterminée, avec tous les effets qu'il produit, ou son caractère d'ouvrir l'entrée de l'Eglise au baptisé et de le rendre membre de la communion chrétienne.

Quel genre et quel degré de connaissance sont nécessaires pour que le consentement puisse exister ? Faut-il la connaissance complète du baptême, de sa nature sacramentelle, de ses effets, de ses conséquences ? Non, cette connaissance n'est pas nécessaire. Aucun théologien ne la requiert. Il suffit, en effet, pour vouloir une chose, qu'on la connaisse d'une manière déterminée, quel que soit le côté par lequel l'intelligence la saisit, quand même la connaissance en serait tout à fait rudimentaire ; c'est assez qu'on puisse la distinguer d'autre chose et qu'elle ne se confonde pas dans l'esprit avec un objet différent. Cette connaissance n'existerait pas si un infidèle, connaissant le rite extérieur de l'ablution baptismale, le regardait comme une ablution ordinaire et commune sans aucun caractère spécial. Mais, quand il la connaît comme une ablution sacrée, ou comme une ablution propre aux chrétiens, il y a, dans sa connaissance, tout ce qu'il faut pour caractériser l'objet et le distinguer des autres ablutions, et cette connaissance suffit pour qu'il puisse le vouloir. Il en serait de même s'il ne connaissait le baptême que d'une manière confuse comme la chose que reçoivent les chrétiens, quand même il en ignorerait le rite extérieur et l'effet. C'est en ce sens que Busembaum et Suarez et tous les théologiens avec eux disent qu'il suffit à la validité du baptême que l'infidèle adulte veuille recevoir ce que reçoivent les chrétiens. Cette connaissance en effet est suffisamment déterminée pour être distincte et ne se confondre avec celle d'aucun autre objet.

Avec cette connaissance rudimentaire, mais distincte, du baptême, l'infidèle adulte a donc ce qu'il faut pour pouvoir le désirer et le vouloir. Et s'il le veut en effet, son consentement est valide. Il peut n'être pas prudent, parce qu'il ne convient pas de désirer et de vouloir une chose sans la connaître avec plus de précision quand on peut s'en instruire plus à fond. Si le temps et les circonstances le permettent, ni l'infidèle ne doit vouloir le baptême, ni celui qui le lui administre ne doit le lui conférer sans qu'il ait été plus complètement instruit. Mais en cas de nécessité pressante, il n'y aurait pas de faute à le demander ou à l'administrer dans ces conditions. Et, en tout cas, le consentement, s'il est formulé, serait valide.

Mais il pourrait être lié à des restrictions ou à des conditions qui l'empêcheraient de valoir : ce qui aurait lieu si l'infidèle excluait de son consentement quelque chose qui fût essentiel au baptême, par exemple s'il ne voulait pas que l'eau touchât son corps ou s'il ne voulait être baptisé qu'avec du vin ou de l'huile. S'il attachait vraiment son consentement à cette condition, on aurait beau le tromper et faire l'ablution sacramentelle en bonne et due forme à son insu, le baptême serait invalide, non par défaut de matière ou de forme, mais par défaut de consentement de sa part.

Y a-t-il en dehors de la matière et de la forme et de l'action du ministre quelque autre élément dont l'exclusion rendît le consentement invalide et nul ?

Il est certain qu'il ne suffirait pas de l'exclusion de la grâce sanctifiante et de la rémission des péchés. Car l'absence de ces effets est quelque chose d'accidentel, qui peut résulter d'une cause entièrement extrinsèque au baptême, par exemple de l'affection que le baptisé conserverait sciemment à quelque péché mortel. Malgré cette indisposition, le baptême n'en conserverait pas moins tout ce qui le constitue, même son efficacité ; car l'indisposition cessant, les effets se produiraient d'eux-mêmes.

A plus forte raison ne suffirait-il pas d'exclure les effets plus éloignés du baptême, comme l'agrégation extérieure à l'Eglise chrétienne.

Mais l'exclusion du caractère imprimé par le baptême, si l'infidèle refusait de le recevoir, pourrait bien annuler son consentement. Car le caractère est l'effet essentiel du baptême ; il en est absolument inséparable. On ne peut vouloir efficacement l'exclure qu'en refusant le baptême. Si donc un infidèle disait en connaissance de cause : je veux recevoir le baptême, mais à la condition de ne pas recevoir le caractère qu'il imprime dans l'âme, on devrait tenir son consentement pour nul et le baptême, s'il était conféré, pour invalide.

Il en serait de même s'il disait : je veux rece-

voir le baptême, mais à la condition que ce ne soit pas un sacrement. Car le baptême étant essentiellement un sacrement, il détruirait par la condition posée le consentement formulé par sa demande du baptême.

2º Le point de doctrine ou de droit éclairci, il s'agit de voir ce qu'il en est du point de fait. Le musulman a-t-il suffisamment connu le baptême pour le vouloir? et, le connaissant, l'a-t-il voulu validement?

A la première question, il est bien difficile de répondre négativement. Il connaissait la vraie nature du baptême, son effet le plus important, la rémission des péchés, son auteur, Notre-Seigneur Jésus-Christ. Cette connaissance était assez complète déjà, et de beaucoup supérieure à celle que les théologiens affirment suffisante pour la validité du consentement et du sacrement.

Il ignorait, à la vérité, que la conséquence naturelle du baptême reçu était de l'agréger à l'Eglise chrétienne. Mais d'abord, cette ignorance n'était pas complète : car il avait été instruit des principales vérités chrétiennes et il les acceptait vraisemblablement; il savait par là qu'il y avait déjà un lien entre lui et les chrétiens, celui de la doctrine. De plus, il savait que le baptême a été institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ : il ne pouvait donc ignorer qu'en le recevant il créait un nouveau lien qui le rattachait à l'auteur du baptême et à ceux qui l'ont reçu.

Son ignorance ne pouvait donc porter que sur la profession extérieure de la foi chrétienne, conséquence découlant de la réception du baptême. Mais cette profession extérieure n'est pas un élément essentiel dont dépende la validité ni même l'effet du baptême. Car des raisons graves pouvaient l'en faire dispenser, comme on le voit par l'histoire de l'Eglise : certains convertis ont été autorisés à tenir secrète leur adhésion à l'Eglise, en vue d'inconvénients sérieux à éviter ou de bien important à procurer. Cette profession extérieure de la religion chrétienne n'est donc jointe à la réception du baptême que d'une manière accidentelle. L'ignorance ou l'erreur sur ce point ne saurait donc être considérée comme portant sur la substance de l'objet.

La seconde question peut offrir plus de difficultés. En effet, bien que la connaissance ou l'ignorance de son agrégation à l'Eglise chrétienne et de la nécessité de professer sa foi ne soit qu'un élément accidentel dans sa connaissance du baptême, il pouvait attacher son consentement à la condition que, par le baptême, il ne deviendrait pas chrétien. Il n'a pas, sans doute, formulé cette condition; mais son indignation et sa protestation aussitôt qu'on lui eut dit qu'il était chrétien, semblent indiquer que son consentement dépendait de cette condition, qu'il aurait formulée s'il avait été averti à l'avance. Et ainsi l'ignorance qui, par elle-même, n'est pas substantielle quant à l'objet, le deviendrait pour le sujet en raison de sa disposition d'esprit.

A cet argument, on peut répondre qu'il n'y a pas à examiner ce qu'il aurait voulu, s'il avait été plus complètement instruit, mais ce qu'il a voulu effectivement avec la connaissance qu'il possédait. Or, il connaissait suffisamment le baptême pour le vouloir validement, ainsi qu'il a été dit plus haut, et il l'a voulu tel qu'il le connaissait, sans condition. Il l'a donc voulu validement, et l'ayant voulu, il l'a reçu effectivement.

On ne peut objecter qu'il n'aurait pas consenti s'il avait su qu'en recevant le baptême il se liait à la religion chrétienne : d'abord parce qu'il ne l'ignorait pas entièrement; il savait explicitement qu'il contractait un lien avec l'auteur du baptême et, s'il se trompait, ce n'était que sur l'étendue et non sur l'existence de ce lien; — ensuite, parce qu'en fait il n'a fait dépendre son consentement d'aucune condition de ce genre.

Il peut légitimement protester, s'indigner même parce qu'on l'a laissé dans une ignorance relative sur ce point; il peut dire en toute sincérité que, s'il en avait été instruit, il n'aurait pas donné son consentement; mais il ne prétend pas et ne saurait prétendre qu'il ne l'a pas donné. Et comme ce consentement porte sur un objet suffisamment connu dans sa substance, ce consentement a été et reste valide.

S'il était possible de le décharger de l'obligation de professer la religion chrétienne, on pourrait l'en dispenser, à cause de l'ignorance où il était à ce sujet. Mais l'obligation s'en imposait à lui avant même qu'il eût reçu le baptême : car tout homme a le devoir d'entrer dans l'Eglise. Tout ce qu'on pourrait faire, ce serait de lui permettre de ne pas manifester publiquement sa foi, s'il y a des raisons de la tenir secrète et pour le temps seulement que ces raisons existeraient.

Cette solution donnée, il nous suffira de quelques mots pour répondre aux deux questions qui terminent la consultation.

Ad I. — Nous pensons que le baptême a été conféré et reçu validement.

Nous donnons ainsi raison aux partisans de la solution affirmative. Mais nous pensons que les raisons apportées à l'appui de leur sentiment ne sont pas parfaites. — La première porte sur la connaissance, qui ne paraît pas devoir être mise en cause, parce qu'il est évident qu'elle était suffisante et plus que suffisante dans le cas présent. Ce qui est à examiner c'est plutôt l'acte de la volonté. — La seconde touche au fond de la question et suggère l'essentiel de la solution, savoir la distinction entre ce qui est essentiel et ce qui n'est qu'accidentel dans l'objet voulu et dans l'acte par lequel il a été voulu; mais cette distinction n'est pas présentée dans toute sa lumière.

Nous donnons tort aux partisans de la solution négative. Et nous répondons ainsi aux raisons esquissées en faveur de leur opinion. — De la première, nous acceptons le principe ou la majeure : « Ignoti nulla cupido; » mais nous nions que le musulman n'ait pas connu le baptême

d'une manière suffisante pour le désirer et le vouloir validement. — De la seconde nous acceptons également la majeure ; mais nous nions 1° qu'il y ait eu erreur ou même ignorance sur la substance ; 2° que, pour recevoir validement le baptême, il soit nécessaire de connaître et de vouloir la conséquence qu'il entraîne d'agréger le baptisé à la société chrétienne.

Ad II. — Quelle que soit la formule exprimant l'intention, il faut qu'elle se rapporte au baptême d'une manière déterminée sans rien exclure de ce qui le constitue essentiellement. Si elle ne désignait pas le baptême d'une manière déterminée, on ne pourrait dire que le baptême est voulu. Si elle excluait quelqu'un des éléments essentiels du baptême, ce ne serait pas le baptême qui serait voulu, mais une chose tout autre, et l'intention serait nulle ou parce qu'on voudrait autre chose, ou parce que l'intention serait contradictoire.

Or, dans le baptême, on peut vouloir explicitement le rite externe, ou le vouloir comme rite sacré et sacramentel, ou vouloir les effets ou quelqu'un des effets déterminés de ce sacrement. Quel que soit celui des éléments qu'on ait l'intention de recevoir, dès lors qu'il appartient en propre au baptême, il n'y a pas de doute sur l'objet, l'intention est déterminée. Mais il faut qu'on n'exclue aucun des autres éléments essentiels : si l'on a l'intention de recevoir le rite externe, il ne faut pas exclure la nature sacrée et sacramentelle de ce rite ; si l'on a l'intention de recevoir la chose sacrée et sacramentelle, il ne faut pas qu'on exclue le rite externe sans lequel elle n'existe pas, ni les effets vraiment essentiels sans lesquels le baptême ne peut être validement administré.

Celui donc qui, ne connaissant que confusément le baptême sans savoir distinctement en quoi il consiste, formule son intention sous cette forme qu'il désire « recevoir ce que reçoivent les chrétiens », ne sachant pas autrement le désigner, a véritablement l'intention de recevoir le baptême avec tout ce qui le constitue.

Celui qui en connaît le rite externe et demande qu'on le lui applique, formule son intention d'une manière plus explicite et conséquemment aussi suffisante ; il veut ce rite tel qu'il est en réalité, c'est-à-dire avec tous ses caractères essentiels. Et ainsi du reste.

On peut appliquer à l'intention du sujet les assertions et distinctions par lesquelles on explique ce que doit être l'intention du ministre « de faire ce que l'Eglise fait. » L'intention peut ne porter explicitement que sur le rite externe ; mais il faut qu'elle s'applique implicitement à tout ce qui constitue le sacrement : il peut y avoir abstraction, mais non exclusion formelle de tout le reste de ce qui le constitue.

Q. — Vous seriez bien aimable de nous dire un mot de la *prononciation moderne du grec*. Excusez si la question semble un peu profane : mais le grec est pourtant une langue sacrée ; et puis, entre autres motifs de revenir à la prononciation moderne, vous savez qu'on a allégué que ce serait flatteur pour les Grecs d'aujourd'hui et que cela les disposerait peut-être favorablement en vue de l'union des Eglises...

R. — Notre prononciation du grec remonte à Erasme. Quand les Grecs vinrent en Occident après la chute de Constantinople, ils apportèrent avec eux leur prononciation moderne. Le caractère principal en est, comme vous savez, l'*iotacisme* ou abus du son *i* : il n'y a pas, en effet, moins de cinq voyelles ou diphtongues qui se prononcent ainsi *i* : ι, υ, η, οι, ει. Erasme n'eut pas de peine à ridiculiser la chose, et il imagina la prononciation dite *érasmienne*, basée sur des conjectures qui semblaient la rapprocher davantage de la prononciation ancienne.

Attaqué d'abord par Reuchlin, le système d'Erasme régna ensuite sans conteste au XVII^e et au XVIII^e siècle. Ce n'est qu'au XIX^e que la question fut posée de nouveau.

Les Grecs d'aujourd'hui prétendent donc avoir hérité directement de la prononciation ancienne. Mais qu'appelle-t-on prononciation ancienne ? et de quelle antiquité est-il question ? D'Homère aux Byzantins il y a de la marge. — Admettons qu'il s'agisse seulement de savoir comment prononçaient *les Athéniens de l'époque classique, c'est-à-dire du* V^e *et du* IV^e *siècles.*

Les Grecs modernes invoquent la tradition. De même qu'ils ont conservé la vraie langue de Platon et de Démosthène, de même ils ont conservé, disent-ils, la vraie prononciation. — Sans doute, le grec des livres et des journaux ressemble beaucoup au grec ancien : mais le malheur est que ce n'est là qu'une langue factice, facticement ressuscitée, sciemment imitée. La langue populaire, au contraire, c'est-à-dire le grec moderne vrai, ne ressemble que de très loin au grec ancien. Il serait donc extraordinaire que toute la langue ayant changé, la prononciation fût restée la même. C'est comme si l'on disait que le latin se prononçait comme l'italien d'aujourd'hui !

Il y a plus : les prétentions des Grecs modernes sont la négation même des lois les plus certaines de la linguistique. Aucune langue vivante n'a maintenu sa prononciation intacte. Toute langue qui se parle est une langue qui se modifie. Les langues sont dans un perpétuel devenir, disait déjà le vieux Varron : *consuetudo dicendi semper est in motu*. Si les Grecs avaient réellement maintenu leur prononciation dans toute son intégrité après tant de siècles écoulés, ce serait un fait unique dans l'histoire des langues. Il n'y a qu'une langue morte qui puisse rester immuable, figée dans ses formes et sa prononciation. Cette continuité même de la langue grecque est la preuve la plus éclatante que la prononciation n'a pu se transmettre intacte jusqu'à nous.

Entrons dans quelques détails. Prenons la lettre η, celle qui a donné lieu aux plus vives discussions. Les Grecs modernes prononcent *i*. Or, nous avons des preuves multiples que les Grecs

anciens prononçaient *é*. Ecoutez ce vers de Cratinus (v^e^ siècle) :

Ὁ δ'ἠλίθιος ὥσπερ πρόβατον Βῆ Βῆ λέγων βαδίζει

Le sot comme un mouton s'en va disant : Bê, bê !

Or, en grec moderne, Βη se prononce *vi*. Les grammairiens eux-mêmes, à l'époque postérieure où η s'est prononcé *i* et αι *é*, ont remarqué cette traduction du bêlement par Βη, au lieu de Βαι. — Autre preuve. Les Grecs transcrivaient l'*e* latin par η, et les Latins l'η grec par *e* : Ὅμηρος *Homerus*, αθλητης *athleta*, Σειληνος *Silenus*, Αθηναι *Athenæ*, *Pompeius* Πομπηῖος, *Tarpeia* Ταρπηῖα, etc. (Plutarque transcrit *rex* ρηξ, *felix* φηλιξ, *majores* μαιωρης, etc.) — Autre chose. Platon, dans le *Cratyle*, signale comme vicieuse la prononciation que de son temps, à Athènes, de vieilles gens, surtout des femmes, donnaient au mot ημερα, en articulant l'η comme ι [1]. Preuve qu'au temps de Platon, la bonne prononciation était *é*, mais que la prononciation postérieure *î* tendait déjà à s'introduire. C'est, du reste, un fait constaté que, sur les lèvres du peuple, *e* long tend à devenir *i* [2]. Dans maint patois allemand, *ee, eh*, se prononcent *i*. Et en anglais, *ee* se prononce très souvent *i*; mais à l'origine, alors que l'orthographe était phonétique, les deux *e* se prononçaient certainement. (Une remarque encore : *ea* aussi, en anglais, se prononce souvent *i* ; or l'ancien couple εα grec, devenu η, se prononce *i* aujourd'hui : par exemple συκεα-συκη, prononcez *siki*. C'est le même processus dans l'une et l'autre langue. Remarquez aussi que, tout comme *ee* anglais, εε grec, contracté en ει, est arrivé à se prononcer *i*).

Prenons υ : les Grecs modernes prononcent *i*. Les Grecs anciens ne prononçaient certainement pas ainsi; auraient-ils eu la diphtongue υι (υιος)? et comment auraient-ils distingué ημεις de υμεις, qui l'un et l'autre se prononcent aujourd'hui *imis ?* — En allemand encore, le peuple donne très souvent le son *i* à la voyelle *ü* (qui doit, régulièrement, se prononcer comme notre *u*) ; plusieurs mots même s'orthographient indifféremment *ü* et *i* (par exemple *Hülfe = Hilfe*) ; et vous vous souvenez que les poètes de l'Allemagne du Sud (Schiller, Uhland, etc.), font rimer *ü* et *i*.

[1] Nous omettons une foule de preuves d'aspect plus scientifique, mais dont l'exposé nous entrainerait trop loin.

[2] Cette confusion des sons *e* et *i* aurait donné naissance, paraît-il, à l'explication *stella maris* du nom de *Marie* (*Revue Biblique internationale*, 1^er^ janvier 1896, p. 128). On fait remonter ce *stella* à saint Jérôme. Or, saint Jérôme a dû écrire *stilla* et non *stella*. Un hébraïsant comme lui n'a pas pu attribuer à l'hébreu *Mar* le sens d'étoile; il a dû lui donner le sens de *goutte* qu'il n'a qu'une seule fois dans l'Ecriture (Isaïe XL, 15). — Précisément, un manuscrit de saint Jérôme, conservé à Bamberg, et qui est du IX^e^ siècle, porte *stilla*. Mais comment expliquer que tous les autres manuscrits aient *stella* et non *stilla ?* Les copistes auront écrit *stella* pour *stilla*, parce qu'à leur époque les deux mots se prononçaient de même façon. Plus tard on ne pense plus qu'à *stella* = étoile. (Voir *Ami* du 12 mars 1896, *Causerie sur les Revues*, p. 210).

Diphtongue ει : se prononce encore *i*, en moderne. Mais ει étant souvent le résultat de la contraction de εε, il serait étonnant que deux ε eussent produit le son *i*, sans passer par le son intermédiaire *ei*. En Allemagne, la diphtongue *ei*, qui a régulièrement le son de la diphtongue grecque αι, se prononce souvent aussi, en patois, comme le grec ει, et plus souvent encore *i*. Si vous avez visité la Suisse et l'Autriche, vous avez remarqué maint nom de géographie terminé par la désinence *li*, qui n'est qu'une forme dialectale du diminutif allemand *lein*.

Diphtongue οι = *i* toujours. Pourquoi donc tous ces changements de radicaux dans des verbes comme λειπω, ελιπον, λελοιπα, si rien n'en doit transparaître dans la prononciation ? Les Latins transcrivaient οι par *oe* : cf. les *Adelphoe* de Térence, transcription de αδελφοι, — et plus tard, par la diphtongue *œ* : διοικησις *diœcesis*, Οιδιπους *Œdipus*, Βοιωτια *Bœotia*.

Diphtongue αι se prononce aujourd'hui *é*. Or, en Attique, à l'époque classique, il n'en était pas ainsi, comme le prouvent les formes κἀγω pour και εγω, κaω pour καιω, etc. Ajoutez une preuve toute nouvelle tirée du célèbre *Hymne à Apollon*, récemment découvert à Delphes ; chaque fois qu'une diphtongue correspond à deux notes, le lapicide l'a décomposée : or la diphtongue αι du mot αγακλυταις *(très illustres)* se trouve décomposée en αι ει : comment la chose eût-elle pu se faire si αι eût eu le son d'un simple *é ?* La diphtongue αι a d'ailleurs, de sa nature, tendance à devenir *é* : en vieux français, les deux voyelles de *ai* se prononçaient séparément. En latin aussi, la diphtongue *æ* s'écrivait primitivement *ai* : rappelez-vous les génitifs *aquai*, *Romai*, etc., de Lucrèce et des inscriptions (ce génitif *ai* formait spondée en poésie : *a-i*).

Diphtongues αυ, ευ : en grec moderne, *af, ef*. Je laisse de côté l'argument tiré des transcriptions latines καυστικος *causticus*, Ευμενης *Eumenes*, etc., parce que les lettres *u* et *v* se confondaient chez les Latins, et nous n'en savons pas au juste la prononciation. Mais les poètes décomposent souvent ευ en deux syllabes ; nous avons les formes τεο et τευ du génitif de τις interrogatif. Les inscriptions ioniennes du IV^e^ siècle avant Jésus-Christ écrivent souvent αο et εο au lieu de αυ, ευ, etc. Et dans cet *Hymne à Apollon*, déjà invoqué pour αι, on trouve le mot ταυρων, dont la première syllabe correspond à deux notes : si ταυ s'était prononcé *taf*, la décomposition de cette syllabe aurait donné *ta-a-frôn ;* or, le lapicide ancien a écrit τα-ου-ρων.

Consonne β : en grec moderne, *v*. Or, les Latins transcrivent toujours le β grec par *b* : βαρβαρος *barbarus*, βαρβιτος *barbitos*, πρεσβυτερος *presbyter*, αβυσσος *abyssus*, βλημα *problema*, etc.; et les Grecs, quand ils veulent figurer le son *v* des Latins, emploient d'ordinaire ου : *Volsci* Ουολσκοι, *Vespasianus* Ουεσπασιανος. Vous savez du reste avec quelle facilité le son *b* se transforme en *v* : πατηρ-*pater*-*vater*-*father*, βαδιζω-*vado*, βουλομαι-*volo*-*wollen*-

will, προ-*pro-vor-für*, etc. Si vous avez voyagé en Italie, vous avez lu, dans mainte gare du Nord, par exemple, le mot *Viglietti* substitué à *Biglietti*.

Consonne γ : les Grecs modernes la prononcent *i* devant ε, ι, υ. Mais les Latins transcrivent toujours le γ grec par *g* : γιγας *gigas*, γεωργικα *georgica ;* et les Grecs réciproquement : *Caius* ou *Gaius* Γαιος, *Gallus* Γαλλος, etc. En allemand moderne aussi, le *g* tend à se prononcer en *i* : la désinence *ig* se prononce en mainte région comme deux *ll* mouillées ; et à Berlin et pays environnants, le *g* est en train de disparaître : *Gott* se prononce *iott*, *gut iut*, etc. Les poètes écrivent *Maid* pour *Magd ;* les Magdebourgeois eux-mêmes prononcent le nom de leur ville comme s'il s'écrivait *Mai-de-bur(g)*. Les Allemands du Rhin ridiculisent la prononciation berlinoise par un proverbe dont les premiers mots seulement nous reviennent en mémoire : *eine gut gebratene Gans*... (prononcez : *eine jut jebratene Jans*...)

Diphtongue κ : prend, comme γ, un son mouillé devant ε, ι, υ : κε = *tche*, κι = *tchi*, κυ = *tchi*. Et voici comment les Grecs modernes justifient leur prononciation : Les Italiens prononcent *Cicerone Tchitcherone :* donc (!!!) les Romains prononçaient *Cicero* à peu près comme *Tchitchero ;* et si les Grecs, qui ont entendu cette prononciation, ont transcrit *Cicero* par Κικερων, c'est que κι avait le même son que *ci*, c'est-à-dire *tchi*. — Mais nous avons d'excellentes raisons de croire que les Latins prononçaient *ci* = *ki*. Puis les Grecs n'ont pas seulement transcrit *ci* = κι et *ce* = κε, mais aussi *ca* = κα (Κατων), *co* = κο (Κοκλιος), *cu* = κυ (Κυμη), et, ce qui est beaucoup plus fort, *qui* = κυ (Κυριτης).

Nous n'insistons pas sur les autres différences, qui sont de moindre importance. La prononciation des Grecs modernes n'est certainement pas celle des Athéniens de l'époque classique ; mais certainement aussi elle en dérive par une série de transformations naturelles, comme on a pu le voir par les quelques analogies phonétiques que nous avons tirées des langues modernes et qu'il serait aisé de multiplier à l'infini. — A quelle époque ces transformations se sont-elles accomplies ? Impossible de le préciser : successivement sans doute, et progressivement, plus vite ici, là plus lentement. Les conquêtes d'Alexandre et la diffusion de l'hellénisme à travers d'immenses territoires furent pour beaucoup dans l'altération rapide de la prononciation. A Alexandrie, par exemple, la prononciation nouvelle de αι = *é* et de ει = *i*, s'introduisit rapidement, comme nous le voyons par une épigramme (XXIX) de Callimaque, qui nous montre l'Echo répétant par εχει le mot ναιχι. Ailleurs, au contraire, la prononciation ancienne fut maintenue, longtemps après Jésus-Christ. Peu importe, d'ailleurs.

Voilà pour le côté théorique de la question.

Au point de vue pratique, M. l'abbé Louis Gonthier, ancien aumônier de l'Ecole normale de Rhodes, pense que ce serait flatter au plus haut degré les Hellènes d'aujourd'hui que de prononcer le grec comme eux : et si nous leur faisions cette concession, dit-il, on pourrait en espérer de leur part d'autres, plus importantes, sur le terrain religieux (Conférence donnée le 5 décembre dernier, à l'Ecole des Beaux-Arts, devant le Comité d'Association pour l'Encouragement des études grecques). — M. l'abbé Gonthier connaît l'Orient, et est meilleur juge que nous de la force d'un pareil argument [1]. Cette question de prononciation, d'ailleurs, ne dépend point de l'Eglise, et encore peut-on remarquer que l'Eglise, quand elle emploie le grec dans sa liturgie, le prononce d'une façon qui se rapproche de la prononciation moderne : Κυριε ελεησον, ελεησον ημας : *Kyrie eleison, eleison imas*.

On a dit aussi que l'adoption de la prononciation moderne dans l'enseignement faciliterait les relations entre les deux peuples ; mais ce n'est point à titre de langue vivante que le grec figure sur nos programmes, et si on veut ne l'étudier qu'au point de vue des relations *pratiques*, bien d'autres langues vivantes doivent passer avant lui ! D'ailleurs, si vous avez suffisamment appris le grec avec l'ancienne prononciation, quelques jours d'exercice vous rendront maître de la nouvelle. Par contre, il serait beaucoup plus difficile d'apprendre le grec avec cette prononciation nouvelle : cette multitude d'*i* confond toutes les formes : distinguez donc λυει, λυη, λυοι ! Prenez au hasard, dans la conjugaison, λυοιμι, λυοιμην, λυθειην, λυθητι, ελυθην, λυθησοιμην, ou les autres paradigmes de nos grammaires, φιλω, τιμω, δηλω, τιθημι, δεικνυμι, ιημι, etc. : perpétuellement ce son *i !* Ποιμην, qui n'a que deux syllabes, prononcé à la moderne, peut s'écrire de trente façons différentes (πειμην, πημην, πυμην, πιμην, etc.) ! Aussi, paraît-il que même les Hellènes qui ont reçu une instruction primaire assez complète, ont une orthographe dont celle de nos cuisinières ne saurait donner qu'une très lointaine idée [2].

On a fait valoir aussi que l'adoption de la prononciation moderne faciliterait aux élèves, *au point de vue étymologique*, l'intelligence d'un grand nombre de termes français de formation savante. — Sans doute les exemples ne manquent pas à l'appui de cette manière de voir : rapprochez δυναστεια-*dynastie*, εγκυκλοπαιδεια-*encyclopé-*

[1] On a remarqué que la prononciation grecque moderne n'a trouvé, dans la presse de tous les partis, qu'une voix pour la défendre, celle de *la Vérité*.

[2] Dans une Etude critique sur le *Codex Patiriensis* du N. T., récemment découvert (Etude publiée par la *Revue biblique internationale* du 1er avril 1895, Paris, Lecoffre), on relève une série d'*iotacismes* qui prouvent que les copistes, eux non plus, n'échappent pas aux difficultés orthographiques que crée la prononciation moderne, par exemple :

απιμει pour απειμι, δυναμις pour δυναμεις, ρυζηδον pour ροιζηδον, ειvα pour ινα, χαρεισματα pour χαρισματα, ελαβεται pour ελαβετε, κενην pour καινην, δοθει pour δωσει (vous savez que les Grecs modernes ne distinguent plus ni voyelles longues ni voyelles brèves de nature, d'où ω = ο, et qu'ils font du θ une sifflante), etc. Que de confusions aussi entre ημεις et υμεις !

die, φυσικη-*physique*, etc. — Mais les exemples ne manquent pas non plus à l'encontre : ποιητης-*poeta-poète* (prononciation moderne *piitis)*; βιβλιοθηκη-*bibliothèque* (prononciation moderne *vivlioshiki)*; καυτηριον-*cautère* (prononciation moderne *caftirion*, qui ferait bien plutôt songer à *cafetière)*, αθλητης-*athlète*, Τηλεμαχος-*Télémaque*, Ωιδειον-*Odéon*, αποπληξια-*apoplexie*, αμνησια-*amnésie*, Οιδιπους-*Œdipe*, tous les composés de ηλιος *(héliotrope, héliogravure, aphélie*, etc.) Vous avez *plèvre* de πλευρα, mais aussi *pleurésie; aponévrose* de απονευρωσις, mais aussi *neurasthénie ;* ευ se retrouve avec le son *ev* devant une voyelle ou un *r (Evangile, anévrisme)*, mais reprend le son *eu* devant une consonne, quelquefois même devant *r (eurythmie, Eucharistie, eunuque, euphonie*, etc.). Et le θ se prononce, en grec moderne, comme le *th* dur anglais, et dans les dérivés français, au contraire, comme *t ;* et le χ, en grec moderne = le *ch* allemand, et dans les dérivés français, se prononce presque toujours *k (chœur, lichen, orchestre, mélancolie, monarque*).

La conclusion se dégage d'elle-même [1].

L'AMI DU CLERGÉ et les livres

1° Consultations

Q. — A plusieurs questions qui vous ont été posées sur la couverture de l'*Ami* vous avez répondu que vous donneriez prochainement une étude bibliographique sur les ouvrages d'*ascétisme*. Voulez-vous me permettre de vous faire observer que ce « prochainement » se prolonge beaucoup? Je suis de ceux qui vous ont demandé sur ce sujet des renseignements pratiques auxquels je tiens spécialement. Je reviens à la charge, pour moi et pour bien d'autres qui seront heureux, j'en suis sûr, de recevoir de votre part sur ce sujet des lumières et une direction qu'on cherche en vain autour de nous dans les livres qui sont à notre disposition, et même auprès des hommes qui devraient être le plus en état de nous éclairer. A l'œuvre, je vous en prie ; et à l'avance, merci !

R. — Il est très vrai que nous avons tardé beaucoup à répondre à plusieurs questions de nos amis sur la « Mystique ». Voici, en deux mots, notre excuse.

Nous avions l'intention de publier dans les colonnes de l'*Ami* une sérieuse et ample étude de fond sur l'histoire, les doctrines, la pratique et la bibliographie de l'Ascétisme. Ce devait être là, dans notre pensée, un travail d'ensemble qui eût répondu à tous les desiderata de nos lecteurs ; mais c'était aussi, nous le voyons maintenant, trop embrasser à la fois et s'exposer à différer outre mesure les réponses pratiques aux questions pressantes et souvent renouvelées qu'on nous adresse sur le choix des livres à faire en pareil sujet.

Nous ne voulons certes point renoncer à notre premier dessein. Un collaborateur, profond philosophe et théologien, très versé et compétent dans toute cette matière de la haute spiritualité, nous donnera, en temps utile, un travail doctrinal substantiel où seront mis en bonne lumière les principes et la pratique de la théologie ascétique et mystique.

Nous pouvons dès maintenant, sans nuire à l'harmonie et au mérite de son travail, en détacher la partie bibliographique ; ce sera pour lui une décharge, et pour nos lecteurs une satisfaction que nous regrettons un peu de leur avoir fait trop longtemps attendre.

§ I. — Ascétique et mystique

Ces deux mots sont d'ordinaire confondus dans le langage vulgaire : en stricte rigueur de principes, c'est à tort. La *théologie ascétique*, à y regarder de près, n'est pas la même chose que la *théologie mystique ;* et, si l'on n'a pas présente à l'esprit la différence qui les sépare, on s'expose à ne point comprendre la manière de parler de certains récents auteurs qui tiennent compte de cette distinction dans l'intitulé de leurs ouvrages et dans le développement de leurs doctrines.

La *théologie morale* est, comme chacun sait, cette partie de la science sacrée qui a pour objet d'enseigner les voies nécessaires du salut, c'est-à-dire les préceptes, affirmatifs ou négatifs, que le commun des hommes doit universellement observer pour agir conformément à la loi et atteindre la fin dernière. On pourrait très bien la définir plus brièvement : « la loi surnaturelle de la vie chrétienne ordinaire. »

A côté des préceptes, qui constituent pour ainsi dire le fond indispensable de l'économie surnaturelle de la Rédemption, se trouvent les *conseils* évangéliques, à l'usage de ces âmes d'élite à qui le strict accomplissement des commandements de Dieu et de l'Eglise ne suffit plus pour satisfaire les élans de leur charité délicate et généreuse. Celles-là constituent un monde à part dans le troupeau des fidèles, par le fait de leur tendance à la *perfection*. C'est proprement à la *théologie ascétique* qu'il appartient de leur dire ce qu'est la perfection, par quelles voies on y arrive, quels obstacles on peut y rencontrer.

Il arrive enfin que Dieu accorde parfois à ces âmes saintes, quand elles sont arrivées aux sommets de la vie spirituelle, certaines faveurs tout à fait extraordinaires, qui se traduisent par des phénomènes surnaturels transcendants, comme

[1] Voir, sur cette question, un excellent article de la *Quinzaine* (1er mai 1896) ; de bonnes choses (jetées un peu pêle-mêle) dans l'*Introduction* de M. Chassang à son *Dictionnaire grec-français ;* un charmant petit résumé dans Reinach, *Manuel de philologie classique* (t. I), que vous pratiquez certainement si vous êtes professeur.

l'extase, les visions, les révélations, les stigmates, les touches divines, etc.

Ce n'est plus là cette Ascétique courante où l'on établit des règles parfaitement fixes pour la pratique ordinaire de la perfection chrétienne. Les manifestations singulières dont nous venons de parler appartiennent à un ordre supérieur, et doivent par là même faire l'objet d'une étude à part: c'est précisément l'objet de la *théologie mystique*.

La vie chrétienne ordinaire, les voies de la perfection évangélique, les phénomènes extraordinaires de la sainteté, voilà trois termes, trois choses nettement différentes auxquelles correspondent trois branches de la théologie surnaturelle pratique : théologie morale, théologie ascétique, théologie mystique.

Ajoutons tout de suite, pour être complet, que la mystique se sous-divise régulièrement en deux parties : mystique *divine* et mystique *diabolique*.

Les œuvres de Dieu ne vont jamais sans leur contre-partie obligée, les contrefaçons diaboliques. Le démon, ainsi Dieu l'a voulu, se mêle à tous les détails de notre vie quotidienne. Il s'applique avec acharnement à singer les œuvres de Dieu pour nous faire illusion, ébranler notre foi et nous perdre. Aussi trouve-t-on souvent sur le même terrain, chez les mêmes âmes, en face des faveurs divines extraordinaires, les prodigieuses manifestations de la haute magie satanique.

Voilà pourquoi l'on a réuni dans le même ordre de considérations les phénomènes prodigieux divins et diaboliques ; et les auteurs traitent des uns et des autres dans la théologie mystique, sous les titres : mystique divine et mystique diabolique.

Cette division des deux théologies, ascétique et mystique, ne doit pas s'entendre d'une manière trop rigoureuse, en ce sens que les phénomènes mystiques extraordinaires ne se rencontreraient pas dans la vie ascétique de perfection ordinaire. Tous les jours il peut arriver que Dieu favorise de privilèges spéciaux des âmes qui n'en sont qu'à leurs débuts dans la voie de la sanctification; tous les jours aussi, il arrive que le démon essaie de tromper par ses plus prestigieux artifices les fidèles qui constituent, sans distinction de perfection plus ou moins avancée, la masse de la communauté chrétienne.

Aussi cette barrière qui sépare les deux théologies, ascétique et mystique, est-elle en réalité assez fragile, si fragile même que les vieux auteurs n'en ont généralement voulu tenir aucun compte. Ce n'est en effet qu'à une époque relativement récente qu'on a proposé et précisé cette distinction, plus utile comme principe artificiel de classification que solidement fondée sur la spécification réelle des matières qu'elle prétend diviser. Aujourd'hui même, beaucoup d'excellents maîtres de la vie spirituelle n'en font pratiquement aucun état dans leur langage ; ils parlent de « Mystique », intitulent leurs traités « théologies mystiques », sans se préoccuper autrement d'y comprendre ou d'en excepter les phénomènes prodigieux transcendants, divins ou diaboliques.

A notre avis, pour prévenir la confusion qui résulte inévitablement de l'emploi de mots différents, mal définis, et que chacun interprète un peu à sa façon, il conviendrait de comprendre exclusivement sous la dénomination générale de « théologie mystique » toutes les considérations théoriques et pratiques relatives à l'œuvre extraordinaire de la perfection par les degrés supérieurs de la sanctification surnaturelle des âmes. Dès qu'on sort de la vie chrétienne commune, de la voie ordinaire, de la théologie morale enfin, on entre dans un ordre qu'il est permis d'appeler « extraordinaire », puisqu'il est facultatif, tout volontaire, varié à l'infini, sans limites, suivant les différentes mesures de grâce « *gratum faciens* » ou « *gratis data* » qu'il plaît à Dieu d'accorder aux âmes qui sont entrées dans ce monde transcendant, où tout se passe en dehors des lois et règles communes de la vie chrétienne. A la théologie mystique ainsi entendue appartiendraient donc : 1° la partie mystique fondamentale qu'on appelle ascétique, et qui donne les règles et moyens généraux de la tendance régulière à la perfection ; 2° la partie mystique plus élevée, transcendante, spécialement consacrée à l'étude de ces phénomènes tout à fait prodigieux par lesquels Dieu veut parfois se communiquer d'une manière absolument spéciale et inusitée à des âmes privilégiées.

Il faudrait réserver l'étude des œuvres diaboliques à un traité particulier qu'on pourrait appeler théologie ou mystique diabolique, ou plus simplement et mieux *démonologie*. Nos théologies modernes ne font pas, ce nous semble, une place assez large à la « démonologie ». C'est une matière pourtant qu'il devient plus que jamais nécessaire de ne point omettre dans le programme de notre haut enseignement ecclésiastique. Tous les jours nous sommes témoins de manifestations sataniques, et l'embarras est grand pour les prêtres, aussi bien que pour les fidèles, d'appliquer les règles critériologiques qui permettent d'arriver en pareil cas à des conclusions sûres.

D'ailleurs la classification que nous proposons ici n'est point une nouveauté. C'est précisément celle qu'ont souvent adoptée, plus ou moins explicitement, les vieux auteurs. Leur théologie mystique comprend d'ordinaire tout l'ordre divin des voies surnaturelles supérieures ; les œuvres diaboliques sont étudiées ailleurs sous des rubriques différentes, dont la plus connue est le mot « magie ».

Quoi qu'il en soit du bien fondé de ces observations, nous devons pour le moment prendre les choses comme l'histoire nous les donne, et règler l'ordre de notre étude bibliographique sur les faits, et non d'après nos idées et plans d'avenir.

Le lecteur saura donc : 1° qu'on trouve chez

certains auteurs modernes nettement accentuée et observée cette division des deux théologies, ascétique et mystique, telle que nous l'avons expliquée ci-dessus; 2° que les anciens se servent indifféremment des deux mots pour désigner la même chose, et que c'est plus généralement le titre de « théologie mystique » qu'ils donnent à leurs livres où se trouve traitée toute la matière de l'ascétisme; 3° que, même parmi les modernes, la division susdite est loin d'être universellement acceptée. Le langage courant persiste à entendre par « mystique » tout ce qui rentre dans le cadre des voies surnaturelles supérieures de la perfection.

§ II. — Théologie mystique et ascétisme pratique

La mystique est théorique ou pratique : théorique, quand elle disserte scientifiquement sur les principes théologiques de la sanctification des âmes en voie de tendance à la perfection; pratique, quand elle disserte sur les moyens pratiques qu'il convient d'employer, suivant les cas, pour provoquer et diriger les opérations du corps ou de l'âme qui doivent conduire à cet état final de perfection qu'on veut atteindre. *L'Imitation*, les *Exercices de saint Ignace*, la *Pratique de la perfection chrétienne* de Rodriguez, sont des livres de la seconde catégorie, des livres d'*ascétisme pratique*, nullement des *théologies mystiques*.

Il y entre bien, il est vrai, des considérations fort élevées, tirées de la théologie mystique; mais ce ne sont là que des emprunts, des souvenirs, des points de repère qui marquent les étapes du chemin. Aucun de ces livres, pratiquement excellents, ne présente un ensemble scientifique coordonné des principes supérieurs et généraux de l'ascétisme. Encore une fois ce sont des œuvres d'ascétisme pratique, non des théologies mystiques.

Pous nous mieux faire entendre — la chose en vaut la peine — rappelons la différence qui existe entre la *logique scientifique* ou spéculative des principes, et la *logique pratique* des règles, du syllogisme par exemple. Combien d'orateurs et d'écrivains usent couramment de la logique, qui seraient cependant bien empêchés d'en démontrer proprement les principes. Avec l'application des huit règles du syllogisme et les fameux vers : *Barbara, Celarent*, etc., un homme parfaitement ignorant des spéculations philosophiques peut arriver à raisonner d'une manière impeccable.

Dans un cas donné il appliquera, je suppose, la règle : *Pejorem sequitur semper conclusio partem*. Mais n'allez pas lui demander la raison démonstrative de cette règle, le dernier pourquoi scientifique de sa formule; il n'en sait rien; ce n'est pas son affaire. On lui donne une ligne de conduite, une voie à suivre; il y entre, voilà tout. Si ceux qui sont chargés d'établir les règles, les établissent bien et voient clair dans les lois qu'ils formulent, tant mieux : votre homme est dans le bon chemin. Dans le cas contraire, il ira à l'abîme, par la faute de ceux qui doivent *savoir* et qui, ne *sachant* pas assez, n'ayant pas une science suffisamment sûre des principes, l'auront induit en erreur.

Tout cela se retrouve exactement dans l'ordre ascétique. Les ouvrages dits *de piété*, les livres d'*oraison*, les méditations ou considérations spirituelles de tout genre, les *traités pratiques* de perfection, sont des applications courantes d'une science supérieure, qui plane dans les hauteurs de la métaphysique surnaturelle des mœurs, et qui seule peut, en connaissance de cause, fixer solidement les vrais principes, les vraies lois de la perfection chrétienne.

Vous conclurez de là qu'un écrivain ascétique peut être un homme fort dangereux s'il n'est pas doublé d'un sérieux théologien mystique, s'il n'est pas allé chercher à la source la lumière dont il prétend se servir pour éclairer les autres dans les voies difficiles et obscures de la sanctification. L'expérience, hélas! nous donne trop raison. Combien de gens s'imaginent qu'un livre est bon parce qu'il est pieux, comme si la piété d'un auteur pouvait remplacer en pareille matière les lumières absentes de l'intelligence.

Le nombre est infini de ces petits ouvrages de dévotion à l'eau de rose — ou, si l'on veut, à l'eau claire — qui disent de très douces et jolies choses à la sensibilité imaginative, et n'en sont pas moins un véritable poison lent pour les âmes, qu'ils mènent sur une fausse route, en les accoutumant à la piété sensitive, toute de nerfs et d'émotions, au lieu d'établir solidement leurs jugements sur une vigoureuse formation intellectuelle, par un solide enseignement bien harmonisé de raison et de doctrine révélée.

Laissons ce sujet pour le moment. Il mérite une étude dans nos colonnes; il l'aura à son heure. Mais retenons des observations qui précèdent, ces deux conclusions : 1° que la « théologie mystique » est tout autre chose que « l'ascétisme pratique »; 2° que l'ascétisme pratique sous toutes ses formes, orales ou écrites, ne vaut que par les inspirations qu'il emprunte à une solide connaissance des principes de la théologie mystique.

Ces préliminaires étant posés, nous pouvons désormais entrer dans le vif de notre sujet et proposer au lecteur, sans crainte d'être mal compris, l'ordre que nous voulons mettre dans la réponse bibliographique qui nous est demandée.

Il faut distinguer, avons-nous dit, deux grandes classes d'ouvrages relatifs aux voies supérieures de la perfection chrétienne : 1° les ouvrages d'ascétisme théorique, ou théologies mystiques proprement dites; 2° les ouvrages d'ascétisme pratique, suivant la définition générale que nous venons d'en donner. Ceux de la première catégorie sont relativement rares, les bons surtout. Ceux de la seconde, au contraire, pullulent, sans nombre ni raison, dans nos catalogues de librairies chrétiennes; impossible d'en donner une liste, même

abrégée, qui soit vraiment suffisante. Celà importe peu d'ailleurs au but que nous poursuivons : ces livres, écrits plus ou moins à l'usage des fidèles, sont connus et faciles à apprécier pour qui a un peu de théologie mystique dans la tête. Nous nous contenterons de citer les meilleurs dans la liste bibliographique générale qui terminera la présente étude.

Pour les théologies mystiques, c'est une autre affaire. On les connaît moins, bien qu'elles soient cependant plus indispensables au clergé qui a mission de conduire les âmes. C'est une constatation triste à faire ! La grande majorité des prêtres ignore profondément la théologie mystique. A qui donc pourtant appartient-il de la posséder, si ce n'est à ceux qui sont gardiens des principes de la doctrine et de la piété catholiques ? Assurément, les fidèles ne peuvent ni ne doivent entrer dans un pareil genre d'études spéculatives. Ils attendent de leurs confesseurs et directeurs les avis qui doivent décider de leur vie future et de leur éternité. Et quelles lois, quelles règles de conduite ceux-ci pourront-ils bien leur offrir, s'ils ont négligé d'en faire à l'avance l'étude à laquelle ils sont astreints par profession et devoir de conscience ? *Labia sacerdotis custodient scientiam et legem requirent ex ore ejus.* (Malach., II. 7)

Nous croyons rendre bon service à nos confrères en insistant sur ce point, en leur signalant avec quelque détail les meilleurs ouvrages de théologie mystique, où ils pourront, sans beaucoup de frais ni de peine, combler par leur travail personnel d'aujourd'hui une lacune, très regrettable à notre avis, de l'enseignement qu'ils ont reçu dans les grands séminaires, d'où l'on sort parfois sans savoir même s'il existe une théologie mystique [1].

Une division toute simple de notre travail partage les auteurs en *anciens* et *modernes*. Disons tout de suite que les anciens sont de beaucoup préférables aux modernes, et cela pour deux raisons : 1° parce qu'il faut être solide théologien et philosophe pour être bon mystique, et l'on sait de combien, sur ce point, nos vieux docteurs l'emportent sur les nouveaux ; 2° parce que l'étude des phénomènes intérieurs de la vie mystique réclame un recueillement, une disposition et un tour d'esprit, une habitude et une expérience surnaturelles, qui ne sont plus choses bien communes dans le tourbillon agité de notre vie moderne, toute faite de fièvre, de distractions et de préoccupations temporelles. Cette tendance générale n'empêche point cependant qu'on rencontre de bons auteurs de théologie mystique parmi nos contemporains, ainsi que nous le dirons dans la seconde partie de cette étude critique.

Il nous paraît suffisant, pour le but que nous voulons atteindre, de cueillir dans toute la littérature mystique, pour les signaler spécialement à l'attention du lecteur, sept ouvrages seulement, qui sont universellement considérés comme tout ce qu'il y a de meilleur, de plus didactique, de plus complet et pratiquement utile en fait de théologie mystique : Vallgornera, Lopez, Philippe de la Sainte-Trinité, Scaramelli, Schram, Ribet et Meynard [1].

§ III. — Vieux auteurs de théologie mystique

I. — **Thomas de Vallgornera**, *Mystica Theologia D. Thomæ Aquinatis*, Barcelone, 1662.

Un des meilleurs et des plus sûrs livres d'étude qu'on puisse consulter. Les auteurs de théologies mystiques qui ont succédé à Vallgornera ont beaucoup puisé chez lui ; et, à vrai dire, la source était bonne, alimentée par la plus pure et la plus abondante doctrine de l'Ange de l'Ecole. Malheureusement cet ouvrage est devenu rare et ne se trouve que dans quelques bibliothèques privilégiées. Nous n'insistons pas autrement : le peu de chance qu'on a de le rencontrer enlèverait tout caractère pratique à nos recommandations. Qu'on sache seulement qu'il mérite une place à part parmi ses confrères, la première peut-être par ordre d'excellence, et qu'on peut sans imprudence faire un sacrifice pécuniaire pour s'approprier un pareil trésor, si d'occasion on le trouve sur son chemin.

[1] Il nous en coûte de donner un argument de plus aux esprits chagrins qui trouvent sans cesse à critiquer dans les programmes d'enseignement de nos grands séminaires. Il faut bien l'avouer pourtant : la théologie mystique, au moins dans ses grandes lignes, est chose nécessaire au prêtre. Nous aimerions savoir dans quels séminaires on s'en occupe sérieusement. Les conférences spirituelles d'ascétisme pratique ne manquent point assurément ; mais elles ne constituent ni un corps de doctrine ni un enseignement capable de former, d'une manière solide et rationnelle, l'intelligence de ceux qui, dès le lendemain de leur ordination sacerdotale, pourront avoir besoin, pour eux-mêmes, pour leurs confrères et pour les âmes confiées à leur direction, de voir clair dans les difficiles problèmes de la haute spiritualité. Là, comme ailleurs, on s'excuse en disant que tout cela n'est guère pratique. La faute à qui ? Et comment le prêtre peut-il bien croire à la réalité de choses qu'il ne soupçonne même pas !

Il se trouve aujourd'hui, comme jadis, comme toujours, des âmes délicates que le bon Dieu touche spécialement de sa grâce et appelle aux degrés supérieurs de la perfection. Nous n'avons plus de saints, faute de prêtres qui sachent en faire. *Parvuli petierunt panem, et non erat qui frangeret eis.*

Nous souhaitons de tous nos vœux l'introduction de l'enseignement de la théologie mystique dans nos grands séminaires. Qu'on y donne au moins aux jeunes clercs les notions sommaires indispensables qui, en éveillant leur attention sur les merveilles de ce monde inconnu, les mettront en état de l'explorer plus tard avec pleine sécurité et bon profit.

[1] Impossible, on le comprendra, d'être complet sur un si vaste sujet. Il faut nécessairement se limiter et faire un choix. Le lecteur est prié de ne point conclure que les sept auteurs ici mentionnés sont les seuls qui méritent recommandation. Il en est bien d'autres que nous tenons nous-mêmes pour excellents à divers titres. Mais nous avons jugé utile de grouper ici, parmi les meilleurs, ceux qui nous ont paru le plus immédiatement et le plus pratiquement capables de former rapidement et en toute sécurité à la mystique les gens qui n'y sont pas initiés. Encore avons-nous dû nous restreindre à une appréciation fort sommaire pour quelques-uns d'entre eux, devenus aujourd'hui presque introuvables en librairie.

Quant à une histoire suivie et synthétique de la théologie mystique, elle n'existe pas et, selon toute probabilité, nous ne la verrons pas paraître de sitôt, un pareil travail n'étant guère dans le courant des idées du jour.

II. — **Lopez** (de Ezquerra), *Lucerna mystica.*

Moins rare que le précédent, quoique assez peu commun. On le rencontre encore de temps à autre dans les catalogues de vieux livres d'occasion. Excellent *manuel* de théologie mystique, très court, très simple, assez complet cependant et très substantiel sous ses formes abrégées. Beaucoup plus sobre et concis que Vallgornera et Philippe de la Sainte-Trinité, Lopez est, sous certains rapports, à notre avis, d'une lecture plus profitable, pour ceux du moins qui sont par avance initiés à la langue et aux doctrines de la scolastique. Il est pénétrant et singulièrement suggestif dans sa brièveté apparente; on apprend vite et beaucoup en sa compagnie. On peut se fier à lui sans crainte, car c'est, malgré sa discrétion, un guide très sûr dans les ténèbres de la mystique. Nous connaissons de très savants théologiens, directeurs d'âmes consommés, qui en font leurs délices.

III. — **Philippe de la Sainte-Trinité**, *Summa theologiæ mysticæ.*

C'est le type de la théologie mystique *classique*, avec son allure didactique bien ordonnée, ses divisions en traités, ses procédés logiques d'analyse et de déduction, la rigueur de sa méthode, la clarté remarquable de son style et de son exposition. On a eu la bonne idée de le réimprimer en 1874 (Paris, Palmé, 3 vol in-8o), et cette nouvelle édition, de bonne heure épuisée, se rencontre difficilement aujourd'hui dans le commerce. C'est grand dommage, car nous ne connaissons rien, dans toute la mystique ancienne, qui mérite mieux d'être conseillé à ceux qui veulent faire de cette science une étude suivie, régulière et complète.

Philippe de la Sainte-Trinité n'est certes point supérieur à Vallgornera, ni même à Lopez, quant à la sûreté du jugement et la solidité de la doctrine, mais il l'emporte incontestablement sur eux comme « professeur » de mystique. Il écrit pour enseigner : il s'adresse à des commençants qu'il suppose avoir besoin d'une foule d'explications et de définitions préliminaires, et il n'a garde de les leur mesurer parcimonieusement. Il revient sans cesse sur les données fondamentales de la psychologie scolastique, de la psychologie sensitive surtout, sans laquelle *on essaierait en vain* de comprendre quoi que ce soit aux phénomènes de la vie surnaturelle et à la direction des âmes qui sont appelées à la pratique d'une haute perfection.

L'auteur adopte la division bien connue de toute cette matière suivant les trois échelons superposés de la vie spirituelle : son premier volume traite de la *vie purgative*, le second de la *vie illuminative*, le troisième enfin de la *vie unitive* et des phénomènes transcendants de la mystique.

On ne trouverait probablement nulle part ailleurs présentée avec plus de netteté et de profondeur la très difficile théorie des états de contemplation (tom. II). Très remarquable aussi, et digne d'être signalée à l'attention des moralistes et directeurs d'âmes de tous les temps et de tous les lieux, l'analyse profonde des passions et des moyens d'arriver à la purgation passive de la sensibilité (tom. I) Tout cela est éclatant de la plus pure lumière des enseignements de la *Somme théologique*, nourri de textes judicieusement empruntés à l'Ecriture et aux Pères de l'Eglise, rempli enfin de citations choisies chez les plus célèbres maîtres de la vie spirituelle.

La première édition a été imprimée à Lyon, 1656. Nous ne savons ce qu'est devenu le fonds de la librairie Palmé après sa dispersion par vente publique, ni par conséquent à quelle librairie il faudrait s'adresser pour se procurer l'ouvrage de Philippe de la Sainte-Trinité. Puisse cet article tomber sous les yeux d'un confrère ou d'un libraire qui veuille bien avoir la charité de nous renseigner. Si vraiment l'ouvrage est absolument épuisé, comme nous l'avons entendu dire, il nous reste à souhaiter vivement qu'on le réimprime.

§ IV. — Auteurs modernes de théologie mystique

IV. — **Scaramelli**, *Direttorio ascetico*, traduit en français sous le titre de *Guide ascétique* (trad. Pascal; Paris, Vivès) ou encore sous celui de *Directoire spirituel.*

Rigoureusement parlant, nous ne devrions point mentionner Scaramelli parmi les auteurs de *Théologie mystique*. Son ouvrage, pratiquement très recommandable, est loin d'être un traité proprement dit de mystique. Il a plutôt sa place marquée dans cette seconde catégorie d'ouvrages que nous avons désignés en bloc sous le titre général de Traités d'ascétisme pratique. Le *Guide ascétique*, en effet, comme son titre l'indique, vise à donner avant tout aux directeurs d'âmes et aux fidèles des règles pour l'application des principes de la mystique à l'exercice de la perfection chrétienne.

Nous devions cependant le mentionner au passage à cause de sa grande célébrité et de la faveur dont il a joui longtemps auprès des âmes pieuses. Ce n'est point notre idéal assurément, et nous ne conseillerions pas au prêtre curieux des choses de la mystique d'aller chercher là des doctrines et des principes que l'auteur n'a pas eu l'intention d'y mettre; la lecture de cet ouvrage serait loin de donner une idée suffisamment exacte de ce qu'est la « théologie mystique ». Cependant il faut reconnaître que Scaramelli était un savant théologien et que sa doctrine, si elle manque de profondeur, ne laisse pas pour cela d'être parfaitement sûre, et de grande utilité.

Pour tout dire d'un mot, c'est là un livre trop fait à l'usage des fidèles, trop exclusivement inspiré des préoccupations d'ordre pratique, trop dégagé de la méthode et du plan traditionnels des maîtres en la matière, pour offrir au directeur studieux les éléments complets et solides d'une

vraie science de la mystique. Il est bon de l'avoir dans sa bibliothèque ; très bon d'en faire, si l'on veut, sa lecture spirituelle, et d'en recommander à l'occasion la lecture à certaines âmes pratiquement capables d'en faire leur profit. Mais il ne dispensera point de chercher ailleurs, aux bonnes sources, chez Philippe de la Sainte-Trinité par exemple, ou chez le père Meynard dont nous parlerons tout à l'heure, l'eau vive et les lumineux principes de philosophie et de théologie qui seuls peuvent donner le dernier mot des hautes théories de la spiritualité.

V. — **Schram**, *Institutiones theologiœ mysticœ*, 2 v. in-8°. — Récente tentative d'un auteur, d'ailleurs fort savant et d'assez grande valeur, pour rajeunir la « vieille » théologie mystique des anciens et la présenter sous une forme nouvelle, originale et pratique. L'auteur n'y a pas réussi au gré de ses vœux. Sous prétexte de supprimer ce qu'il appelle « des subtilités oiseuses et inutiles » et de rendre plus accessible la doctrine mystique en simplifiant son exposé, il est tombé dans l'inconvénient opposé à celui qu'il voulait éviter. Les questions théologiques « subtiles » ont disparu, c'est vrai ; mais l'ouvrage n'y a rien gagné en lumière et en exactitude. L'ancien plan a fait place à un ordre nouveau qui est loin de le valoir, et pour la simplicité, et pour la correspondance objective avec la vérité des choses. Théorie et pratique sont là juxtaposées et mêlées. C'est un système qui a ses mérites, ne serait-ce que celui de rendre moins rébarbative l'étude de la spéculation pure ; mais c'est aussi un procédé qui a le désavantage de sacrifier, par des coupures et des condensations exagérées de doctrine, l'harmonie déductive des principes. C'est une collection de propositions afférentes à l'ordre mystique, ce n'est plus de la « théologie mystique ».

L'ouvrage de Schram a cependant une valeur qu'il ne faut point méconnaître. Il forme une transition précieuse entre les grands traités didactiques et les manuels d'ascétisme pratique. Sa doctrine est sûre et puisée aux bons endroits. Il est facile à lire, et s'il ne satisfait point entièrement les théologiens exigeants et pointilleux, curieux des *bons* livres et chercheurs des profondes théories, il n'en a pas moins, pour le temps où il a paru, rendu bon service au clergé, qui lui a fait un excellent accueil. Sauf l'innovation fâcheuse d'un plan et d'une division qui, pour nous, laissent beaucoup à désirer, sauf aussi, sur bien des points, un laconisme regrettable d'analyse psychologique, il y aurait peu de chose à faire pour transformer ces *Institutiones* en un bon manuel de théologie mystique à l'usage des commençants.

VI. — **Ribet**. *L'ascétique chrétienne* (1 vol.) ; *La Mystique divine* (3 vol.), Paris, Poussielgue. Le tout, 4 vol. in-8, 24 fr.

Deux ouvrages très sérieux et, à des points de vue différents, tout à fait remarquables, sont venus récemment enrichir notre littérature mystique. Dans l'intérêt de nos lecteurs nous croyons utile de leur accorder une mention toute spéciale : nous n'avons d'ailleurs, en fait de travaux modernes, rien de mieux à leur conseiller que ceux de M. Ribet et du Père Meynard.

L'œuvre entière de M. Ribet comprend deux séries distinctes : 1° l'*Ascétique*, 2° la *Mystique*, suivant la division dont nous avons rappelé le principe au début de ce travail. Ces deux parties sont d'étendue fort inégale ; la première est renfermée en un seul volume, tandis que trois volumes sont consacrés à la seconde.

A l'*Ascétique* de M. Ribet on peut reprocher d'avoir, comme c'est trop la tendance moderne, rompu radicalement avec l'ordre traditionnel des anciens maîtres de la mystique, et complètement mis de côté le système des trois vies, purgative, illuminative, unitive. A notre avis, ce n'est pas un progrès. La doctrine sans doute reste la même au fond ; mais nous ne goûtons point cette manière de la présenter sous une forme soi-disant plus pratiquement abordable, au grand préjudice de l'harmonie scientifique qui en doit être la lumière et la force, ici d'ailleurs comme dans toutes les autres branches du savoir humain.

Aussi bien M. Ribet paraît-il n'avoir pas écrit son ouvrage pour les théologiens et subtils chercheurs de principes. L'allure générale du style et de l'exposition, le souci visible d'élaguer les considérations philosophiques un peu profondes et les « subtilités », lui donnent une physionomie ordinaire, genre « vulgarisation », qui, si elle ne séduit pas les savants, pourra par contre faciliter grandement l'accès de ce genre d'études à la masse des fidèles et des directeurs d'âmes. Et c'est bien là, en effet, le but qu'a voulu atteindre M. Ribet ; en quoi il a certainement réussi.

Cette *Ascétique*, notablement inférieure à Vallgornera, Lopez, Philippe de la Sainte-Trinité, etc., l'emporte sur Scaramelli, Schram, Séraphin, Tissot, etc. Elle mérite une place d'honneur parmi les meilleurs traités pratiques de la perfection chrétienne. Les âmes pieuses la liront aisément, tant elle a d'ordre, de clarté et d'intérêt ; et, n'était sa philosophie un peu courte et boîteuse, nous serions tout près d'y voir un des bons types du manuel de mystique que nous rêvons pour nos séminaires. M. Ribet est érudit, et il a su puiser à de bonnes sources, sinon toujours aux meilleures, car les auteurs modernes (Scaramelli, Schram, Guilloré, etc.), ont ses préférences et reviennent le plus souvent dans ses citations : au moins, parmi les modernes, a-t-il fait des choix excellents, et l'on peut dire en somme que dans ce genre d'ascétique à l'usage de tout le monde, il est certainement préférable, et de beaucoup, à ses devanciers, qu'il met en meilleur ordre, corrige et complète à l'occasion.

C'est d'ailleurs, pratiquement parlant, une heureuse idée d'avoir isolé la *Mystique* de l'*Ascétique*, et groupé dans celle-ci un ensemble très suffisant des considérations théoriques et prati-

ques relatives à la perfection chrétienne, qui peuvent être mises dans toutes les mains indifféremment, et sont à la portée de toutes les intelligences, quitte à réserver pour la mystique, ainsi que l'auteur l'a fait, l'étude plus difficile et plus obscure des phénomènes transcendants de la haute spiritualité.

La *Mystique* de M. Ribet est une œuvre beaucoup plus étendue que son *Ascétique*. Elle comprend trois gros volumes, et l'on ne s'en étonnera pas quand on saura que l'auteur a réuni là, dans une étude continue et assez complète, tout ce qui concerne les deux mystiques, la divine et la diabolique.

Nous aurons tout à l'heure le regret de formuler de sérieuses réserves sur l'ensemble de ce volumineux travail. Donnons-lui tout de suite le large tribut d'éloges qu'il mérite.

A notre avis la « Mystique diabolique » est un excellent travail, qui doit être lu et médité par tous ceux qu'intéressent les problèmes si délicats de la « démonologie. » Nulle part ailleurs peut-être, parmi les ouvrages modernes, on ne trouverait un exposé aussi détaillé, une critériologie aussi méthodique et aussi sûre, une analyse enfin plus curieuse et plus fouillée de tous les genres de manifestations sataniques, spiritisme, magie, tables tournantes, etc. Peut-être même, pour le dire en passant, M. Ribet se montre-t-il un peu préoccupé à l'excès de faire la part large au démon dans certaines bizarreries physiologiques et psychologiques contemporaines, qui sembleraient au moins commander la prudente réserve du doute. Le P. Franco, S. J., approuverait sans doute les tendances de l'auteur relativement aux phénomènes hypnotiques ; mais le P. Coconnier, O. P., ne manquerait pas de les contredire ; et il faut bien reconnaître que la tendance critique aujourd'hui la plus commune — en tous cas la plus avisée — est plutôt favorable aux interprétations naturelles en pareille matière.

Mais c'est là affaire de détail. Nous le répétons : toute la partie « diabolique » de la Mystique de M. Ribet sera d'un très précieux secours aux prêtres, qui ont tant besoin d'avoir à leur disposition une boussole sûre pour s'orienter à travers le dédale des manifestations préternaturelles, diaboliques ou suspectes, qui se renouvellent avec une inquiétante fréquence dans notre société actuelle.

Il faut louer aussi la clarté de rédaction et de divisions qui fait de la *Mystique divine* de M. Ribet une œuvre de grand mérite. On y trouve sans doute les mêmes défauts que dans l'*Ascétique*, entre autres la suppression trop fréquente des discussions spéculatives et des prétendues « subtilités scolastiques. » Mais on y rencontre aussi les mêmes qualités, à un degré encore plus élevé. C'est surtout en matière de mystique supérieure qu'il convient de parler de manière à se bien faire entendre ; M. Ribet certes n'y manque point, dont avis à ceux de nos lecteurs qui voudraient apprendre vite, sans fatigue, sans trop de métaphysique, à juger, avec compétence et en connaissance de cause, des suprêmes communications de Dieu dans ses divers états d'union mystique avec les âmes.

Pour dire enfin toute la vérité, une chose nous choque dans cette *Mystique* : c'est le peu de sympathie de l'auteur pour les doctrines scolastiques, et sa disposition marquée à subir les inspirations de la philosophie ontologiste. La théorie psychologique de l'origine des idées et du développement de la connaissance a une importance souveraine en mystique, à cause de ses nombreuses applications aux phénomènes de vision imaginaire et intellectuelle qui s'y rencontrent. Or, tantôt M. Ribet affecte de ne point trouver d'utilité à entrer dans les « subtiles » explications, chères aux scolastiques, tantôt il les traite avec une défaveur marquée et substitue, par exemple, à la doctrine de saint Thomas sur les origines de la connaissance intellectuelle le système platonicien des idées (I-480).

Nous n'insistons pas autrement sur ce défaut qui gâte un peu, à nos yeux, la valeur de cet ouvrage. Malgré cela, l'ensemble de ses mérites, son incontestable utilité à l'heure présente, les qualités pratiques de sa composition, nous font un devoir de le recommander avec éloges à nos lecteurs. On peut, sans craindre de faire double emploi, le mettre dans sa bibliothèque à côté du suivant. Les deux réunis se corrigent et se complètent.

VII. — **P. Meynard**, *Traité de la vie intérieure* ; en deux parties : 1er vol. *Théologie ascétique* ; 2e vol. *Théologie mystique*, Paris, Vic et Amat, 7 fr.

Voilà, à notre avis, le meilleur ouvrage de théologie ascétique et mystique qu'on puisse conseiller au clergé. L'auteur est dominicain ; c'est assez dire qu'on peut être assuré à l'avance de sa parfaite fidélité à la doctrine et à tout l'esprit du Docteur angélique, ce qui n'est pas une mince recommandation en pareille matière, où l'on sait que les plus grands maîtres se sont toujours fait gloire de marcher dans la voie ouverte avant eux par saint Denys l'Aréopagite et l'Ange de l'Ecole.

Le P. Meynard distingue et sépare, lui aussi, ascétique et mystique, tout comme le précédent : mais sa Mystique ne comprend que les phénomènes divins prodigieux, sans dire un mot de la démonologie.

Faut-il complimenter le P. Meynard de son système d'exposition continue en manière de catéchisme, par demandes et réponses ? Cela dépend. Pour nous, nous ne l'aimons guère, et il est certain que, théoriquement, un pareil traité de théologie mystique ainsi ordonné perd un peu de logique et de rigueur de méthode. Mais, s'il faut se placer au point de vue de l'utilité pratique et courante, c'est tout autre chose. Les prêtres et les fidèles préfèreront de beaucoup le genre du P. Meynard

à celui des cours classiques de l'ancien temps. L'interruption des questions rompt la monotonie du texte, fixe davantage l'attention du lecteur et permet de préciser la réponse en la limitant.

D'ailleurs, avec des sommaires bien détaillés et de bonnes tables alphabétiques, les recherches de consultations restent possibles et faciles, et par là se trouve évité le plus gros inconvénient de ce système.

Le P. Meynard n'a eu garde d'oublier qu'une théologie ascétique devait faire une large place au rappel des principes philosophiques ; son livre en est rempli, de quoi nous le félicitons très vivement. C'est là faire œuvre sérieusement scientifique et donner satisfaction aux esprits délicats, sans cesser d'être très facilement intelligible pour tout le monde. Vous avez en réalité dans ces deux volumes toute la moëlle doctrinale des meilleurs auteurs dominicains, chartreux, carmes, jésuites et bénédictins, sans parler des larges emprunts faits aux saints et aux Pères de l'Eglise.

Nous avons remarqué surtout les très intéressants chapitres relatifs à l'oraison, aux dons du Saint-Esprit, à la contemplation extraordinaire, aux visions. Le P. Meynard s'y montre aussi profond théologien qu'habile à faire passer dans les formules claires de notre langue les plus difficiles théories de la mystique.

Nous aimons chez M. Ribet le caractère moderne de son œuvre ; nous aimons chez le P. Meynard sa fidélité traditionnelle aux solides doctrines de la scolastique. La mystique diabolique fait défaut chez le P. Meynard ; la psychologie est insuffisante chez M. Ribet. Voilà pourquoi nous pensons que ces deux œuvres se complètent et qu'on fera bien de les avoir toutes les deux sous la main.

S'il fallait faire un choix cependant, nous n'hésiterions pas à conseiller de préférence les deux volumes du P. Meynard. Notre rêve serait de les voir adoptés et expliqués dans nos séminaires, de les voir lus et médités par tous les prêtres du saint ministère. Impossible de trouver, à meilleur marché, avec moins de fatigue, une alimentation, de tout point irréprochable, en fait de théologie mystique [1].

Donnons maintenant à titre de renseignement général, une liste bibliographique des meilleurs auteurs de tous les temps en fait de *mysticité*. Ce catalogue est nécessairement très incomplet. Nous n'y avons fait entrer que les ouvrages de saints ou de docteurs célèbres, réputés comme grands maîtres de la vie spirituelle [1].

§ V. — Bibliographie mystique générale

A) *Les Saints*

Saint Denys l'Aréopagite, *De mystica theologia.— De divinis nominibus. — De cœlesti hierarchia.*

Saint Augustin, *Soliloquia. — Meditationes. — Confessiones. — Enarr. in Psalmos.*

Saint Jean Climaque, *Scala Paradisi.*

Saint Grégoire-le-Grand, *Moralia.*

Saint Anselme, *Exhortatio ad contemptum temporalium.*

Saint Bernard, *Serm. in Canticum Canticorum. — De duodecim gradibus humilitatis. — De diligendo Deo. — De consideratione.*

Albert-le-Grand, *Paradisus animæ. — De adhærendo Deo.*

Saint Thomas d'Aquin, *Opusc. myst.*, surtout 4 et 18; *Summa theol.*, 2^a 2^{ae}.

Saint Bonaventure, Nombreux opusc. mystiques.

Sainte Brigitte, sainte Gertrude, sainte Mechtilde, B. Angèle de Foligno, *Révélations.*

Sainte Catherine de Sienne, *Lettres, Dialogues ;* divers traités.

Saint Vincent Ferrier, *Traité de la vie spirituelle.*

Saint Thomas de Villeneuve, *Sermons.*

Saint Pierre d'Alcantara, *De l'oraison mentale.— De la paix de l'âme.*

Saint Ignace de Loyola, *Exercices spirituels.*

Saint François de Borgia, *Opuscules spirituels.*

Sainte Thérèse, *Ses œuvres. — Château intérieur. — Sa vie.*

Saint Jean de la Croix, *Ses œuvres. — La nuit obscure de l'âme. — La montée du Carmel. — Divine flamme d'amour.*

[1] Signalons du P. Meynard deux autres ouvrages également très remarquables.

1° Les *Réponses canoniques et pratiques sur le gouvernement et les principaux devoirs des religieuses à vœux simples* (Paris, Vic et Amat, 11, rue Cassette, 2 vol. in-12, 6 francs), sont un manuel indispensable à tout aumônier de communauté religieuse. Cet ouvrage a valu à son auteur de très hautes et très nombreuses félicitations. La deuxième édition (1891) ne tardera pas sans doute à faire place à une troisième. Quand celle-ci paraîtra, nous en ferons un compte-rendu détaillé pour nos lecteurs.

Le titre indique suffisamment le but que s'est proposé le P. Meynard. La méthode est la même que celle du *Traité de la vie intérieure,* par système de demandes et de réponses. Nous ne connaissons point d'ouvrage récent qui puisse rendre plus pratique et rapide service à tous ceux qu'intéressent, à un degré quelconque, l'organisation et le gouvernement spirituels des communautés religieuses à vœux simples.

2° Nous avons aussi du même auteur, et tout récemment paru, un petit *Catéchisme de la vie chrétienne intérieure et religieuse* (même librairie, un vol. in-18 de 280 pages, prix : 0 fr. 80) qui aura sa mention très honorable dans l'une de nos notices bibliographiques. Disons seulement ici que c'est en quelque sorte l'abrégé des deux autres grands ouvrage du P. Meynard, sous forme de catéchisme, par demandes et réponses. A recommander à toute personne pieuse qui désire être clairement et vite renseignée sur les voies de la perfection chrétienne ou la nature et les conditions générales de la vie religieuse.

[1] Une classification méthodique des ouvrages un peu importants, relatifs à la mystique, serait chose assez difficile à exécuter. Nous nous contenterons de mettre à part les saints, qui ont évidemment une autorité toute spéciale en pareille matière, laissant sans ordre d'excellence ou de chronologie la série des ouvrages, théoriques ou pratiques, qu'il nous a paru utile de signaler aux curieux de bonne bibliographie mystique. Inutile de répéter ce que nous avons dit plus haut de l'impossibilité où nous sommes de donner un catalogue suffisamment complet. Chacun pourra cependant, avec les renseignements fournis ici, compléter notre liste suivant son goût et ses besoins.

Sainte Marie-Madeleine de Pazzi, *Varia*,
Saint François de Sales, *Ses Œuvres*, passim. — *Traité de l'amour de Dieu*. — *Introd. à la vie dévote*.
Saint Alphonse de Liguori, Très nombreux opuscules mystiques extrêmement recommandables.
V. Jean d'Avila, *Audi filia*. — *Epîtres*.

B) *Traités didactiques et œuvres diverses*

Clément d'Alexandrie, *Stromata*.
Cassien, *Collationes* (à lire avec précaution; les conf. 13 et 17 renferment des erreurs).
Honorius d'Autun, *Cantic. canticorum*. — *Scala cœli*.
Hugues de Saint-Victor, *Arca Noe*. — *De vanitate mundi*. — *De arrha animæ*. — *De arte meditandi*. — *De contemplatione*.
Richard de Saint-Victor, *Benjamin major*. — *Benjamin minor*. — *De quatuor gradibus violentæ charitatis*. — *De gradibus charitatis*.
Gerson, *De myst. theol. specul*.
Th. a Kempis, *De imitatione Christi*.
Denys le Chartreux (un des plus célèbres et des meilleurs maîtres de la mystique), Tous ses ouvrages sont estimés. Citons : *De contemplatione*. — *De mystica theologia*. — *De fonte lucis*. — *De vita et fine solitariæ vitæ*. — *Exhortatio novitiorum*. — *De donis*.
Barthélemy des Martyrs, *Compendium mysticæ doctrinæ*. — *Stimulus pastorum*.
Louis de Grenade, *De l'oraison et de la considération*. — *La guide des pécheurs*. — *Mémorial de la vie chrétienne*.
Louis de Blois, *Institutio Spiritualis*. — *Monile Spirituale*.
Rusbrock, *De septem custodiis*. — *De ornatu spirituali et mystico*. — *Samuel seu de vera contemplatione*.
Thauler, *Institutions*. — *Sermons*.
Suso, *Le livre de la Sagesse éternelle*.
Harphius, *Theologia mystica* (les éd. antérieures à 1583 sont à l'index).
Alvarez de Paz, *Ses œuvres*, passim. — *De inquisitione pacis*. — *De perf. contempl*. — *De gradibus contemplationis*.
Bona, *De discretione spirituum*. — *Via compendii ad Deum*.
Lessius, *De summo bono*.
Piny, Les opusc. mystiques de cet auteur sont fort estimés. La plupart ont été traduits en français : *L'oraison du cœur*. — *Etat du pur amour*. — *Les trois différentes manières de se rendre intérieurement Dieu présent*. — *Le plus parfait*.
Massoulié, *Traité de la véritable oraison*. — *Traité de l'amour de Dieu*. — *Méditations de saint Thomas*. (Un des meilleurs mystiques de l'école dominicaine après Vallgornera.)
Le Masson, *Introduction à la vie intérieure et parfaite*. (Ouvrage excellent, comme toutes les productions de cet auteur.)
Bellarmin, *De ascensione mentis ad Deum*. — *De gemitu colombæ*. — *De æterna felicitate sanctorum*. — *De verbis Domini* (et plusieurs autres opusc. très estimés).
Rodriguez, *Traité de la perfection chrétienne*.
Nouet, *L'homme d'oraison*.
Saint-Jure, *La connaissance et l'amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ*.
Du Pont, Opusc. mystiques. — *Méditations*.
Honoré de Sainte-Marie, *Tradition des Pères et des auteurs ecclésiastiques sur la contemplation*.
Chéron, *Examen de la théologie mystique*.
L. Brancatus, *De Oratione*.
Contenson, *Theologia mentis et cordis*.
Sandæus, *Theologia mystica*.
Boudon, *Le règne de Dieu et l'oraison mentale*.
Arias, *De profectu spirituali*. — *De oratione mentali*.
Rossignol, *De disciplina christianæ perfectionis*.
A. de Guadalupe, *Theologia mystica*.
Jean de Jésus-Marie, *Theologia mystica*.
Gravina, *Lapis Lydius ad discernendas revelationes veras a falsis*.
Alamin, *Speculum veræ et falsæ contemplationis*.
Joseph a Spiritu-Sancto, *De oratione divina*.
Thomas de Jésus, *De orat. divina*. — *De contemplatione divina*.
Julienne Morell, *Adnotations sur le Traité de la vie spirituelle de saint Vincent Ferrier*.
Nicolas a Jesu-Maria, *Elucidatio phrasium myst. operum S. Joannis a Cruce*.
Reguera, *Theologia mystica*.
Godinez, *Theologia mystica practica*, trad. : *Pratique de la théologie mystique* (très estimé).
Surin, *Catéchisme spirituel*.
Guilloré, *Conférences* et *Maximes spirituelles*.
Olier, *L'esprit d'un directeur des âmes*.
Billecocq, *Instruct. familières sur les pratiques de la vraie dévotion*.
Le Gaudier, *De natura et statibus perfectionis*.
Bossuet, *Mystici in tuto*. — *Schola in tuto*. — *Quietismus redivivus*. — *Instructions sur les états d'oraison*.
Benoît XIV, *De servorum Dei beatificatione*, etc.
Goerres, *Mystique* (un peu profane; à lire avec précaution).
Séraphin, *Principes de théologie mystique*.
Verhaege, *Manuel de théologie mystique*.

Ne pas oublier de joindre à cette liste les sept auteurs mystiques dont nous avons parlé plus haut et que nous ne mentionnons pas ici pour éviter une répétition inutile : Vallgornera, Lopez, Philippe de la Sainte-Trinité, Scaramelli, Schram, Ribet, Meynard.

Q. — Qu'est-ce, s'il vous plait, que le nouveau livre de M. Edmond Biré : *Les Défenseurs de Louis XVI?* et cet autre, de Ch. d'Héricault, *Journal d'un prêtre parisien?*

R. — I. *Les Défenseurs de Louis XVI*, par

Edmond Biré, in-12 de 308 p., 2 fr. 50 (Lyon, Em. Vitte, place Bellecour, 3). Ouvrage à la fois plein d'érudition et d'intérêt, comme tout ce qui sort de la plume de M. Biré. M. Biré connaît comme personne le siècle qui s'est ouvert en 1789. C'est merveille de le voir en scruter les moindres recoins et relever les moindres erreurs de détail qui se glissent à travers les mémoires des contemporains et jusque dans les ouvrages de sérieuse érudition. C'est merveille aussi d'admirer avec quelle aisance il se meut parmi tout ce bagage de documents, comment il excelle à donner un tour intéressant aux choses, à trouver le trait piquant, qui fait flèche et se grave dans l'esprit du lecteur et y grave tout un raccourci de situation. Il ne vise pas à l'éloquence ; mais l'éloquence, la vraie, jaillit spontanément de l'érudition ; et de tant de clartés réunies se dégage une chaleur intense. — Son dernier livre, *Les Défenseurs de Louis XVI*, ajoute une nouvelle page, et bien triste, au long martyrologe de la Révolution. On ne connaîtra jamais toutes les horreurs de la Révolution, dit-il justement dans son premier chapitre :

« On a bien pu, et encore très incomplètement, relever les noms de ceux qui ont été condamnés par des tribunaux criminels ou les commissions militaires et dont les bourreaux ont pris la peine de tenir un état. Mais qui connaîtra jamais ces milliers et ces milliers d'hommes, de femmes, de vieillards et d'enfants tués sans jugement ; ces malades des hôpitaux fusillés dans leurs couvertures ; ces pauvres *brigandes de la Vendée*, précipitées dans la Loire ou brûlées dans les fours allumés par les *colonnes infernales*, ces enfants à la mamelle égorgés dans les bras de leurs mères [1] ? Dès ses premiers pas dans l'enfer, Dante Alighieri aperçoit un si grand nombre d'âmes que ce cri lui échappe : *Je n'aurais jamais cru que la mort eût détruit tant de monde !* S'il pouvait nous être donné de voir et de compter tous ceux que la barbarie révolutionnaire a fait périr, saisis d'horreur et d'effroi, nous ne pourrions nous défendre de nous écrier : Je n'aurais jamais cru que la Révolution eût dévoré tant de victimes ! »

M. Biré, dans ce nouveau livre, n'écrit point une nouvelle histoire du procès de Louis XVI ; il laisse de côté les généreux efforts des Malesherbes, des Tronchet, des Desèze, la ferme attitude des Lanjuinais, des Duchatel, des Kersaint, etc. : il s'attache simplement à montrer ce que firent pour le roi, à Paris ou en province, des hommes qui n'étaient ni députés, ni défenseurs en titre du roi.

M. Biré ne répète pas ce que tout le monde a dit et vulgarisé avant lui ; il donne du nouveau, de l'inexploré. Son livre sera donc lu par tous ceux qui veulent se tenir au courant des progrès de la science historique. De plus, il se recommande, à un titre spécial, à nos confrères, qui pourront y faire en vue de leurs catéchismes ou de leur prédication ample moisson de traits et de mots *vrais* empreints du plus pur héroïsme chrétien et français. — Ajoutons que ce livre peut être mis entre toutes les mains, et que nous en souhaitons vivement la diffusion dans les bibliothèques de nos paroisses et de nos collèges chrétiens.

[1] Voir textes et preuves à l'appui dans l'ouvrage même de M. Biré.

II. *Journal d'un prêtre parisien, 1788-1792*, avec préface et notes de Charles d'Héricault (grand in-8 de xxx-121 p., Paris, Gaume, rue de l'Abbaye, 3). Ce prêtre est l'abbé Rudemare. Né vers 1758, issu d'une bonne famille de la bourgeoisie parisienne, il était, au moment où il commença à noter ses souvenirs, vicaire à Saint-Germain-l'Auxerrois. Par suite de dénonciations calomnieuses, il eut des difficultés avec ses supérieurs ; et il n'apparaît pas qu'il ait été doué alors d'une très forte dose d'humilité. Vint la Révolution ; très ferme dans sa foi et ses principes, il fut, dès le début, très hostile au mouvement révolutionnaire, refusa de prêter le serment constitutionnel, dut quitter Paris, et se réfugia à Bruxelles et en Hollande. C'est le récit de ces pérégrinations qu'on trouvera dans ce « premier cahier » de ses Souvenirs, le seul que M. d'Héricault ait découvert et tiré de l'oubli. — M. d'Héricault, dont nos lecteurs savent la haute érudition, a enrichi sa publication d'une préface bien intéressante et d'une foule de notes instructives. Nous y trouvons, par exemple, des détails curieux sur le divorce de Napoléon et l'opposition, stupéfiante pour le temps, que fit à l'Empereur l'abbé Rudemare, alors promoteur de l'officialité diocésaine de Paris. Rudemare dut disparaître de la scène, *persona non grata*. Nous le retrouvons, en 1818, curé de la paroisse des Blancs-Manteaux à Paris. Les évènements de juillet 1830 et les violences populaires qui s'en suivent, le révoltent ; il démissionne en avril 1831, et, après une vie si agitée, passe ses dernières années dans la paix de la retraite, au Hâvre, où il meurt en 1841. — Figure un peu rude comme son nom, mais bien vivante, originale et hardie, vigoureuse et intransigeante, pleine de clairvoyance et de bonté. Son *Journal* est une lecture des plus attachantes. Vie de Paris au XVIII[e] siècle, premières scènes de la Révolution, attitude des diverses classes de la société, impressions contemporaines en Picardie, en Artois, dans les Flandres, en Belgique, tableaux de mœurs populaires ou aristocratiques ; sur tout cela, une foule de traits piquants, qui feraient la fortune d'un journaliste, des détails nouveaux, saisis par un observateur pétillant et fureteur, toujours l'oreille au guet, l'œil en éveil, et le cœur au bout de la plume.

Q. — J'ai dans ma bibliothèque plusieurs livres de l'abbé Doublet, et j'en suis très content. On me dit grand bien d'un nouvel ouvrage du même auteur sur la prédication. Le connaissez-vous, et voudriez-vous bien m'en donner votre avis ?

R. — Quand j'ouvris le premier des quatre

volumes de cet ouvrage [1], que je déclare sans peine très important, ce ne fut pas sans une certaine appréhension. Sans doute le nom de l'auteur avait de quoi me rassurer ; ses précédents livres, qui tous ont réussi et le méritent, m'affirmaient que celui-ci ne pouvait être ni faible, ni médiocre. Mais un livre sur la prédication ! un après mille ! Un secours promis aux prédicateurs, alors que les secours abondent de telle sorte qu'ils sont un embarras et une surcharge !...

Après lecture approfondie des quatre volumes du chanoine Doublet, je suis entièrement revenu sur mon doute premier et mon instinctive appréhension. Il est impossible de confondre cet ouvrage avec une multitude d'autres, qui annonçent le même but et prennent souvent un titre à peu près identique. Nous sommes ici en face d'une œuvre d'un incontestable relief. L'auteur sans doute prend pour base de la prédication le dogme et la morale tels que l'Ecriture et les Pères nous les enseignent, l'Eglise les prescrit, les siècles les ont consacrés ; mais sous son inspiration, les sujets que nous appellerions les plus vulgaires prennent une forme neuve et se revêtent d'aspects tout originaux. D'ailleurs, à côté des matières ordinaires, que de sujets spéciaux ! Les longues études théologiques et scripturaires de l'auteur ne l'ont pas empêché, on le voit en le lisant, de suivre le mouvement du siècle et d'étudier à fond notre société contemporaine. Il en sait les besoins; il en a analysé les désordres; il connait les remèdes à lui proposer. De là, en très grand nombre, des sujets tout neufs et d'une saisissante opportunité. Au prédicateur qui étudiera la série des sujets qui regardent le mariage, les désastreuses conditions des mariages actuels, la trahison des devoirs paternels, le divorce présenté dans ses causes et ses suites, l'éducation sans Dieu, l'école neutre, la vie des gens du monde, les lectures, le théâtre, etc., etc., ce que nous disons de la manière neuve et tout opportune de M. le chanoine Doublet apparaîtra clairement. Bref, au dogme général, à la morale commune, s'ajoutent chez lui des applications pleines de vérité et de relief à notre société actuelle.

Disons un mot de la méthode suivie par l'auteur. Deux sortes de secours sont répudiés par lui, non sans raison, peut-être avec trop d'exclusivisme. M. le chanoine Doublet ne veut pas tout d'abord du « Panorama ». C'est là selon lui, pour le prédicateur, un trop maigre secours. Avoir des divisions est fort bien, mais encore faut-il de la substance pour les remplir. La vue d'un squelette ne suffit pas à façonner un portrait ou une statue. Eût-on même des idées, qui ne sait qu'il faut plus que des idées à l'orateur, qu'il lui faut une âme échauffée par le sentiment, un cœur ému, des images vivantes, tout ce qui attire, saisit, retient un auditoire ? Tout cela, le panorama ne le lui donnera jamais.

Beaucoup préconisent, comme secours préparatoire, le sermon tout fait. Le lire, l'apprendre, le réciter : voilà qui semblerait une méthode sûre ; méthode facile aussi, tant les recueils de sermons se sont de nos jours multipliés. L'auteur du *Guide* n'admet pas qu'on prêche, sans travail personnel, le sermon d'un autre. Même si la mémoire est sûre et la récitation satisfaisante, la chaleur fera défaut, le naturel demeurera difficile, le sentiment sera absent. Toute cette vie oratoire ne vient et ne peut venir que du travail personnel.

Mais ces exclusions admises, quel secours reste à proposer ? Car un secours quelconque est nécessaire, et l'illusion nous est, ici, impossible. Surchargé comme il l'est d'œuvres de toute sorte, notre clergé français n'a plus en réserve les longues heures de l'étude silencieuse et solitaire. Lui demander un puissant travail de création, alors que la chaire le réclame à chaque moment et pour les circonstances les plus variées, c'est lui demander l'impossible. — Un moyen terme des plus heureux, je le trouve dans le bel ouvrage de M. le chanoine Doublet. — Armé de ce livre, le prêtre tout ensemble sera obligé au travail, mais dans ce travail se trouvera aidé puissamment. Il devra faire lui-même son sermon, mais son *Guide*, après lui avoir tracé les grandes lignes, ouvert les perspectives, circonscrit les recherches de sa pensée entre des divisions lumineuses, lui donne largement la substance nécessaire pour remplir le cadre donné. Ce serait peu encore. Mais voici que de beaux élans oratoires, de superbes envolées, des mots saisissants, des notes vibrantes, échauffent le sentiment, colorent la phrase, sauvent le discours de tout danger de sécheresse et de monotonie. Là est la supériorité de l'auteur.

L'Ecriture sainte n'intervient pas seulement fondue dans le texte : au bas des pages, en manière de notes et de renvois, M. le chanoine Doublet a groupé autour de chaque sujet les passages d'Ecriture les plus saillants, et toujours scrupuleusement adaptés. Ici encore nous sommes loin des banalités et des à peu près. Ce n'est pas un recueil quelconque de textes, c'est une adaptation saisissante de l'Ecriture au sujet. Ainsi, tout en étudiant la matière sur laquelle il s'apprête à parler, le prédicateur fait un solide cours d'Ecriture sainte ; et une étude suivie du livre de M. le chanoine Doublet aura pour effet infaillible de pénétrer l'âme et de remplir la pensée des plus belles paroles de la Bible.

A ce que nous venons d'essayer de faire connaître de ce livre s'ajoute, comme confirmation, son rapide succès. Quatre éditions épuisées dans un temps si court ont certes bien leur éloquence. Nous souhaitons de tout cœur que ce succès s'affirme encore, et qu'avec lui soit étendu de plus en

[1] *Guide du prêtre dans ses prédications*, (choix et développements des sujets), par M. le chanoine Doublet, 4e éd., 4 forts vol. in-8 (franco, 24 fr.), Paris, Berche, 69, rue de Rennes. — *Nota:* Les tomes III et IV qui viennent de paraitre complètent les deux premiers, et se vendent séparément franco, 12 fr.

plus le bien qu'est appelé à produire ce vraiment remarquable travail.

Q. — Connaissez-vous un nouveau livre, du cardinal Capecelatro, sur la *Doctrine chrétienne ?* Je me défie des Italiens et de leurs traductions. Que pensez-vous de celle-ci ? J'aimerais avoir votre avis avant de l'acheter, car on me l'a beaucoup recommandé.

R. — Sans aucune emphase de style ni exagération, l'*Exposition de la doctrine catholique* [1] du cardinal Capecelatro est, à notre avis, presque un chef-d'œuvre du genre. Comme cathéchisme et manuel courant de théologie dogmatique, inutile de chercher, vous ne trouverez rien de mieux.

Les catéchismes ne manquent pas pourtant, et Dieu sait ce qu'il en a été publié en France depuis quatre-vingts ans. Les uns sont trop courts, à l'usage des enfants pour les besoins de la mémoire ; les autres sont trop longs, farcis de morale, de liturgie et d'anecdotes historiques plus ou moins sujettes à caution ; pas un n'est irréprochable au point de vue doctrinal, nous voulons dire que pas un n'est assez complet, assez œuvre de théologien, assez simple pour être compris par tout le monde, assez substantiel pour ne laisser dans l'ombre aucun détail important de la doctrine chrétienne.

Il faut l'avouer : au moins jusqu'à ces derniers temps, l'enseignement a beaucoup laissé à désirer chez nous au point de vue dogmatique, tandis qu'il n'a presque pas cessé de jeter un vif éclat en Espagne et en Italie, les terres classiques de la théologie et du droit. C'est d'Italie que nous est venue la réforme philosophique qui a substitué saint Thomas à Descartes dans les programmes de nos grands séminaires ; c'est d'Italie encore que nous reviennent, fortifiés et mûris au soleil de Rome, les jeunes clercs qui vont là-bas, depuis une vingtaine d'années, chercher les germes d'une doctrine et d'un enseignement qu'ils doivent ensuite faire fleurir et fructifier dans nos universités et nos séminaires.

Il n'y a donc pas lieu de trouver bien étonnant qu'on éprouve encore le besoin de traduire les auteurs italiens pour enrichir nos bibliothèques théologiques ; sur plus d'un point ils sont nos maîtres et nos modèles.

Parmi les maîtres de la théologie contemporaine, le cardinal Capecelatro occupe une des plus brillantes places. On sait que les services nombreux qu'il a rendus aux sciences ecclésiastiques lui ont valu la suprême récompense de la pourpre. Cela suffit à faire valoir l'ouvrage par les mérites de son auteur. Parlons un peu du livre maintenant.

L'Exposition de la doctrine catholique est très exactement ce que dit son titre et tout ce que dit son titre. C'est une exposition narrative, toute droite, sans interruption de questionnaires, comme dans nos petits catéchismes pour les enfants, sans apparat d'argumentation en forme scolastique, sans luxe inutile de citations ou de formules techniques difficiles à saisir pour ceux qui ne sont pas initiés à la langue des théologiens.

Tout se suit régulièrement en manière d'exposition continue depuis l'existence de Dieu jusqu'à la vie future, en passant successivement en revue toutes les parties qui concourent à former le plan d'ensemble de l'économie surnaturelle de la rédemption.

Voici d'ailleurs un résumé de la table des matières qui donnera suffisamment une idée de tout l'ouvrage :

Livre I. — DIEU

Existence, nature, attributs de Dieu. — Le mystère de la Sainte Trinité. — La création. — Les anges. — L'homme. — Le péché d'Adam et sa transmission. — La providence.

Livre II. — JÉSUS-CHRIST

Préparation à la venue du Christ. — L'Incarnation. — La Rédemption. — La grâce et la justification. — Les sacrements. — Le Baptême et la Confirmation. — L'Eucharistie. — La Pénitence et l'Extrême-Onction. — L'Ordre et le Mariage. — Le Sacrifice Eucharistique. — Le culte et l'invocation des saints.

Livre III. — L'EGLISE

Idée de l'Eglise et son origine. — Sa catholicité. — Son unité. — Sainteté et Apostolicité de l'Eglise. — L'Eglise indéfectible, visible, romaine, nécessaire. — Triple vie de l'Eglise ; la vie de la foi. — La Bible et la Tradition. — La raison et la volonté humaine dans la foi. — La vie de la charité dans l'Eglise. — La vie du culte dans l'Eglise. — La hiérarchie. — La suprématie du Pape. — Autorité magistrale et infaillibilité du Pape. — La mort devant le christianisme. — La vie future.

Il est tout clair que ce livre ne s'adresse pas aux enfants. Nous avons dit que c'était un catéchisme, mais un grand catéchisme, un catéchisme très développé, à l'usage des *catéchistes*, et qui rendra surtout grand service aux laïques intelligents en quête de développements rationnels capables de fortifier et d'éclairer leur foi chrétienne.

Bien souvent l'on nous a demandé : Quel livre pourrait-on mettre entre les mains d'un homme du monde qui cherche à s'instruire de l'ensemble des dogmes catholiques, ou à se préparer à l'acte de foi par une étude rationnelle des motifs de crédibilité ? L'*Exposition* du cardinal Capecelatro nous paraît, mieux que beaucoup d'autres, répondre à ce besoin, et c'est en pareil cas le premier ouvrage d'étude que nous conseillerions aux gens sérieux, désireux de savoir et de juger en bonne connaissance de cause.

D'ailleurs, la partie apologétique occupe ici une large place et c'est là à notre avis un des meilleurs mérites du livre. Le savant auteur relève au pas-

[1] Paris, Lethielleux, 2 v. in-8° : 8 fr.

sage les objections les plus graves contre la foi et l'Eglise : il les discute et les résout avec pénétration et parfaite clarté de langage.

Donnons-en pour exemple, en passant, les belles pages où le docte cardinal étudie et discute le problème fameux de l'accord de la prescience divine avec notre liberté. Le lecteur nous saura gré de lui mettre sous les yeux ce remarquable morceau.

« ... Nous nommons prescience la science de Dieu quand elle voit les choses qui pour nous sont futures : et cette parole est très exacte en ce qui nous concerne, puisque Dieu voit ces choses avant qu'elles nous soient arrivées. Mais en ce qui concerne Dieu, pour qui n'existe ni passé, ni futur, mais seulement un présent indivisible, la science de l'avenir, comme celle du passé, ne diffère en rien de celle du présent : c'est purement la *science*.

« Mais ici, s'élève une difficulté. Admettre l'infaillible prescience de Dieu, n'est-ce pas nier notre libre arbitre ? Beaucoup disent : Si Dieu sait infailliblement qu'aujourd'hui je dois commettre un acte de violence, comment en même temps resté-je libre de garder mon sang-froid ? Si mon péché est certain devant Dieu, il n'est donc point en mon pouvoir de l'éviter ?

« Eh bien ! cette objection, qui paraît plausible au premier abord, n'a pas l'ombre de fondement. Jugez-en par un exemple pris de vous à moi. Connaissant votre bon cœur, je prévois que demain vous ferez l'aumône à tel pauvre, si misérable que sa seule vue fait pitié aux plus endurcis. Certes, mes prévisions peuvent ne pas se réaliser, car mon intelligence est finie ; mais si elles se réalisent, si vous venez vraiment en aide à ce malheureux, ne serait-il pas absurde de dire que vous l'avez fait parce que je l'avais prévu ? Il en est de même pour les prévisions de Dieu, avec la seule différence que les siennes ne peuvent manquer de se vérifier, tandis que les nôtres ne sont que probables.

« Cependant, pour faire tomber entièrement cette difficulté, cessons d'envisager comme prescience la connaissance que Dieu a des choses futures, ce qui est en quelque sorte la transférer dans le temps : considérons-la simplement comme science, ce qui la maintient dans l'éternité, la met dans son vrai jour, et nous prouve notre liberté d'action, puisque la connaissance du futur ne diffère point pour Dieu de la connaissance du présent, et que, celle-ci n'empêchant point notre libre arbitre, celle-là ne l'empêche pas davantage.

« Encore un exemple à l'appui de cette affirmation. Voici une troupe d'adolescents qui prennent leurs ébats dans une riche campagne. Vous les voyez du haut d'une colline où vous êtes arrêté ; et grâce à un télescope que vous dirigez vers eux, vous ne perdez pas un seul de leurs mouvements. L'un d'eux veut cueillir une rose, il en respire le parfum ; un autre apercevant un mendiant, court à sa rencontre et lui fait l'aumône ; un troisième discute chaleureusement avec un de ses compagnons, leur discussion s'envenime, ils en viennent aux mains.

« ... Peut-on supposer que la vision que vous avez de ces enfants empêche ou trouble leur liberté en un mode quelconque ? que votre regard fixé sur eux a forcé le premier à cueillir une rose au lieu d'une jacinthe ; le second à faire l'aumône au pauvre au lieu de le repousser durement ; et le troisième à perdre patience au lieu de continuer tranquillement la discussion ? Certes, non.

« Vous plaît-il de continuer la comparaison ? Imaginez que Dieu, lui aussi, voit les choses à venir, d'ici-bas, comme du haut d'une montagne ; ce n'est pas que le futur soit aussi éloigné de Dieu, puisque pour lui les distances n'existent pas ; mais cette manière de parler vous permettra d'ajouter : Si un homme peut, à l'aide d'un instrument d'optique, annuler certaines distances de l'espace et apercevoir distinctement des choses dont l'œil nu ne soupçonnerait pas même l'existence, comment ne pas admettre que Dieu puisse vaincre les distances du temps et voir, comme présent, ce futur que nous ne voyons pas ?

« Persuadez-vous bien que les choses futures sont présentes pour Dieu : ce n'est point là une imagination, c'est la plus vraie des réalités, et vous verrez s'évanouir complètement de votre esprit toute difficulté au sujet de notre libre arbitre. »

Voilà certes une exposition à laquelle on ne refusera pas les éloges que méritent sa netteté, sa précision, et un certain coloris de style qui n'est pas sans lui donner du charme. Il semble difficile de mieux dire dans une question ardue entre toutes, et que les professeurs ne réussissent pas toujours aisément à bien faire entendre à leurs élèves. Avec le cardinal Capecelatro on est, malgré soi, étonné de trouver si limpide la solution d'un si obscur problème, tant l'auteur a mis d'art à présenter en son plein jour le mot de l'énigme, en quoi d'ailleurs — ici comme dans tout son livre — il s'est puissamment aidé des idées et des termes même de la *Somme théologique*.

Une autre raison nous détermine encore à attirer très spécialement l'attention de nos confrères du clergé paroissial sur cet ouvrage. Nous y voyons en effet un « essai de théologie dogmatique en français » qui répond assez pratiquement à leurs desiderata. Ce n'est point, il est vrai, un manuel d'allure classique avec les divisions et la méthode didactique de nos *Institutiones theologiæ dogmaticæ*. Qu'importe, si enfin toute la moëlle de la théologie dogmatique est là, clairement présentée, en bonne langue française, et sous une forme qui a pour le lecteur un peu plus d'attrait que la suite des *Tractatus* de nos manuels classiques !

En tous cas, nous sommes persuadé qu'il suffirait au prédicateur d'avoir lu dans l'*Exposition de la doctrine catholique* le chapitre dogmatique relatif au sujet qu'il se propose de traiter en chaire, pour être assuré de ne commettre aucune

erreur et de ne pas rester en deçà de la dose de vérité qu'il a le devoir de servir à ses auditeurs.

Nous n'avons point de reproche sérieux à adresser au traducteur, qui s'est tiré avec bonheur d'une véritable difficulté; car ce n'est point chose facile que de faire passer en notre langue les longueurs et les nuances, molles et variées à l'infini, de l'italien. Cette traduction a presque le mérite d'une œuvre française originale.

Une critique cependant. Pourquoi n'avoir pas séparé un peu par des divisions convenables ces immenses alinéas, ces interminables chapitres où l'œil ne trouve, le long du chemin, aucun repos, où la pensée se fatigue sur une trop diffuse abondance de matières? Pour une édition future, on fera bien, croyons-nous, de sous-diviser un peu plus, ou d'indiquer, au moins par des manchettes ou des titres gras au début des alinéas, la succession et le partage des idées principales.

Autre observation pratique encore : on aimerait voir répéter à la fin de chaque volume les sommaires développés qu'on lit en tête des chapitres, et trouver à la fin du second tome une bonne table alphabétique, le tout pour faciliter les recherches; car si c'est là un livre qui se lit, c'est aussi un livre qui peut et doit se consulter à l'occasion, et le lecteur est toujours reconnaissant du soin qu'on prend de lui économiser de la peine en facilitant son travail.

Q. — Je vous envoie un manuel d'instruction morale et civique dont l'inspecteur primaire voudrait imposer l'enseignement à une institutrice chrétienne. Vous me direz s'il est orthodoxe; j'en doute fort.

R. — Le manuel d'*Instruction morale et civique* (cours moyen) du *Cours des écoles primaires élémentaires* publié chez Ch. Delagrave, sous la direction de M. E. Cazes, inspecteur d'Académie, n'est pas fait pour nous réconcilier avec les nombreux ouvrages du même genre.

La neutralité s'y étale avec une réelle complaisance. Elle oblige l'auteur à asseoir la morale sur la *conscience*, chose excessivement variable et qui chez certains hommes, même *éclairés*, ferait subir une jolie réduction à la morale des honnêtes gens. Mais ce n'est là qu'un défaut commun à tous les manuels d'instruction morale et civique.

Il y a dans notre livre des erreurs plus graves et des jugements plus dangereux (nous laissons de côté, bien entendu, les fréquentes réflexions saugrenues sur l'ancien régime). Ainsi, l'auteur fait sien ce passage de la Déclaration des droits de l'homme : « Tout homme a le droit de penser, et par conséquent de parler et d'écrire comme il l'entend, à la condition cependant que par ses paroles et par ses écrits il ne porte pas préjudice aux droits d'autrui » (p. 88). Puis plus bas : « Tout homme a le droit de pratiquer le culte qu'il préfère, comme il *a le droit de n'en point pratiquer*. » Voilà des principes qui ne remplacent pas précisément le catéchisme; mais que voulez-vous! c'est « une conquête de la Révolution! » Auparavant, c'était « l'esprit d'intolérance » qui soufflait sur le monde, déchaînant « l'Inquisition en Espagne, les guerres de religion en France, la Saint-Barthélemy, la révocation de l'édit de Nantes, etc. » Quant aux libres-penseurs, « on brûlait leurs livres, et si on ne les brûlait pas eux-mêmes, on les jetait à la Bastille, même quand ils s'appelaient J.-J. Rousseau ou Voltaire. »

Quant à nos devoirs envers Dieu, l'auteur nous avertit qu'ils sont « faciles à résumer. » C'est qu'il les a singulièrement simplifiés!

« Le premier de ces devoirs, dit-il, est de *pratiquer la vertu*, c'est-à-dire de remplir scrupuleusement tous nos devoirs, » et il ajoute avec la solennité d'un Joseph Prudhomme : *Croire à Dieu, c'est croire au devoir*. Nous pensons que voilà un acte de foi en Dieu bien laïque. « Comme conséquence nous devons avoir envers Dieu des sentiments d'amour, de reconnaissance et d'admiration. » Voilà le culte intérieur. Mais le culte extérieur? Lisez : « Parmi les hommes, certains s'en contentent (du culte intérieur); d'autres ont recours au culte extérieur, qui varie suivant les religions, les peuples... Tous ont *droit au respect et à la sympathie*. »

Voilà de ces idées qui font du manuel en question un mauvais livre. Nous croyons qu'il serait fort dangereux pour des enfants, et qu'on ne peut le mettre en leurs mains. Qu'une institutrice chrétienne, capable de discerner le poison, s'en serve pour faire un *cours oral* d'instruction civique, nous le concéderions, si l'inspecteur paraît vouloir l'imposer; elle y trouvera un certain nombre de bonnes choses. Mais là s'arrête, pensons-nous, la tolérance permise à l'égard d'un tel livre.

Q. — On raconte par ici une chose fort surprenante : qu'on aurait trouvé récemment près d'Ephèse la maison que la Sainte Vierge aurait habitée dans les dernières années de sa vie, et où elle serait morte. Le bon confrère qui nous a dit cela, n'a pas voulu nous donner d'autres renseignements, sous prétexte que cette découverte devait encore rester secrète.

Pourriez-vous nous dire au moins si le fond de l'histoire est vrai? J'avais toujours cru, et même prêché, que la Sainte Vierge était morte à Jérusalem.

R. — Le fond de votre histoire est absolument vrai. Mais votre confrère a eu tort de se croire encore obligé à tant de réserve. Cette découverte est maintenant du domaine public, car elle est racontée tout au long dans une brochure intitulée *Panaghia-Capouli, ou Maison de la Sainte Vierge près d'Ephèse* (in-8° de 95 pages, avec cartes et plans; chez Oudin, 10, rue de Mézières, Paris), et publiée par Mgr Timoni, archevêque de Smyrne et vicaire apostolique de l'Asie Mineure.

Très bizarre, ou plutôt providentielle, la manière dont fut préparée cette découverte, par la lecture des deux derniers chapitres de la *Vie de la Sainte*

Vierge, d'Anne-Catherine Emmerich. Il y est raconté que Marie a séjourné aux environs d'Ephèse, dans une maison bâtie pour elle par saint Jean ; et les détails les plus minutieux y sont donnés sur la maison, la topographie, les distances, etc.

Les PP. Lazaristes de Smyrne, à une quinzaine de lieues d'Ephèse, voulurent contrôler *de visu* les indications données par la Voyante, et parmi eux se trouvaient, on le conçoit, des sceptiques et des S. Thomas. Ils virent, ils crurent. — C'était en juillet 1891. D'autres expéditions suivirent ; de nombreux visiteurs, de toutes les nations et de toutes les conditions, allèrent à Panaghia-Capouli, et déclarèrent qu'eux aussi croyaient. Enfin l'autorité diocésaine elle-même voulut donner à tous ces témoignages le dernier sceau de la véracité et de l'authenticité, par le caractère officiel de sa parole. Le 1er décembre 1892, Mgr Timoni, sous la juridiction de qui se trouve Ephèse, se transporta sur les lieux avec une commission de laïcs et d'ecclésiastiques ; il reconnut, comme tout le monde, la ressemblance merveilleuse et indéniable entre la maison de Panaghia-Capouli et celle décrite par Catherine Emmerich, et consigna le résultat de ses observations dans un procès-verbal officiel et public, qui est reproduit aux pages 66-74 de la brochure.

En voici les conclusions :

« Ayant lieu d'une part, vu les hommages rendus tant à la bonne foi qu'à la vertu de Catherine-Emmerich par ses contemporains et ses supérieurs, de penser que ses Révélations méritent au moins une certaine créance ;

« Constatant d'autre part, livre en mains et de nos yeux, la conformité parfaite qui existe soit pour le lieu, soit pour la maison elle-même, entre les ruines que nous avons visitées et ce que dit la Voyante de la maison de la sainte Vierge à Ephèse ;

« Sachant de plus que les traditions locales, consultées encore tout dernièrement et tout spécialement à ce sujet (voir pages 85-92), affirment de la manière la plus positive, que la sainte Vierge a habité en trois endroits différents aux environs d'Ephèse, et en dernier lieu à Panaghia-Capouli, où elle serait morte et où elle aurait son tombeau ;

« Nous inclinons fortement à croire que les ruines de Panaghia-Capouli sont vraiment les restes de la maison de la sainte Vierge, et nous prions cette bonne Mère de nous aider à faire pleine lumière sur une question qui intéresse à si haut point l'Eglise de Smyrne d'abord, puis l'Univers catholique tout entier. »

Et la brochure se ferme sur cette page :

« A ceux qui, en dépit des témoignages, persisteraient à contester et à nier, nous n'avons qu'une réponse à faire : Venez, et voyez vous-mêmes !

« Nous ne cherchons que la lumière.

« Que si donc quelqu'un avait par devers soi des pièces absolument *probantes* contre le séjour et la mort de la sainte Vierge à Éphèse ou aux environs d'Éphèse, au nom de la vérité, au nom de la Religion, au nom de la sainte Vierge et de Dieu, nous le prions, nous le supplions de vouloir bien nous en donner connaissance !

« Nous n'avons *aucun intérêt* à aller contre la vérité.

« Ou l'*Œuvre de Panaghia-Capouli* est de Dieu, ou elle n'est pas de Dieu. Si elle est de Dieu, les oppositions n'y pourront rien ; elle triomphera ! Si elle n'est pas de Dieu, qu'elle tombe, et qu'il n'en soit plus question jamais !

« *Amen !* »

Mais cette découverte n'est-elle pas un grave « confirmatur » de l'importance que l'on peut *raisonnablement* attacher aux révélations de Catherine Emmerich ?

Nous y reviendrons quelque jour.

En attendant, la carrière est ouverte aux chercheurs qui voudraient historiquement prouver en quel endroit vraiment la sainte Vierge est morte, Jérusalem ou Panaghia-Capouli.

2° Notices et renseignements divers

Cursus theologiæ dogmaticæ, ad institutionem et prædicationem accommodatus, auct. A. Nègre. Tom. I. (S'adresser au bibliothécaire du grand séminaire de Mende). Un vol. in-8° de 555 pages. — Prix, 6,50 — (avec conditions spéciales pour les grands séminaires).

Nous formulerons une appréciation d'ensemble sur ce nouveau *Cours* de théologie dogmatique lorsqu'il sera entièrement publié. Disons tout de suite que le premier volume donne déjà un avant-goût excellent de l'œuvre tout entière. Nous avons là tous les traités fondamentaux *(De Religione, De Ecclesia, De Scriptura, De Traditione, De Fide divina)*, qui constituent au point de vue de la rédaction la partie la plus difficile de toute la théologie.

Le latin de M. Nègre est fort simple, nullement difficile à comprendre. Ses divisions, plus originales et plus nettement accusées qu'on ne les trouve d'ordinaire dans les ouvrages de ce genre, trahissent heureusement l'influence du haut enseignement que l'auteur a reçu au Collège Romain. Nous aimons beaucoup ce système de thèses continues, qui a l'avantage de grouper autour d'idées maitresses, bien mises en relief, des développements utiles qui s'égrènent et sont vite perdus pour la mémoire dans les autres méthodes.

Signalons dans le traité *De Ecclesia*, au ch. IX, une innovation fort intéressante. Sous le titre : *De Ecclesiæ ac Status potestate in scholas publicas*, M. Nègre nous donne un traité théologique inédit qui a certainement sa place marquée dans l'enseignement de nos séminaires.

Malgré l'envie que nous pourrions avoir de chicaner un peu sur quelques points de détail — sur quelques formules peut être exagérées dans le sens d'une restriction excessive des droits de l'Etat en matière d'enseignement — c'est de tout cœur que nous félicitons l'auteur de la bonne doctrine qu'il a condensée là sur un sujet brûlant, très moderne, assez peu ou assez mal étudié jusqu'à présent par les maitres de la théologie.

Si ces pages, toutes pleines de bon sens et de lumière, ne sont point le dernier mot du problème, on peut dire qu'elles en auront au moins posé avec une grande clarté l'énoncé, et très heureusement préparé la solution définitive.

Autre idée heureuse de l'auteur, qu'il faut signaler. Ce volume se termine par une série de 51 plans de sermons sur tous les sujets dogmatiques traités dans cette première partie. Chaque plan présente, dans les diffé-

rents points de son développement, des renvois aux parties correspondantes de l'ouvrage. C'est une disposition très pratique, extrêmement utile et bien entendue, que goûteront beaucoup les prédicateurs, souvent embarrassés pour trouver à point nommé la moëlle doctrinale du sujet qu'il se proposent de traiter.

En somme, ce *Cursus theologiæ dogmaticæ* nous paraît devoir présenter un ensemble de qualités pratiques qui lui vaudront certainement bon accueil auprès du clergé paroissial et dans nos grands séminaires.

Saint Thomas et le prédéterminisme, par H. Gayraud. — Une plaquette in-18 de 135 pp. Paris, Lethielleux.

Il n'est certes point défendu d'avoir des opinions successives en un sujet aussi délicat que le concours de la causalité divine avec le libre arbitre. On trouvera peut-être que l'auteur de cette brochure, ancien dominicain, s'est un peu pressé de mettre le public au courant du changement d'état d'âme survenu chez lui à la suite de son changement d'habit. Mais c'était son droit pourtant de déserter le camp des prédéterminants bannéziens, et nous n'entendons pas lui en faire un reproche. L'opinion que soutient M. l'abbé Gayraud sur l'accord de la causalité divine avec la prescience des futurs contingents et sur le mode d'action de Dieu dans nos actes libres, n'est pas nouvelle. On la trouve en substance dans Cajétan, et tout récemment on l'a vue proposée et défendue brillamment par un des plus savants thomistes de notre époque, S. E. le card. Joseph Pecci, frère de S. S. Léon XIII [1]. C'est assez dire qu'elle mérite d'attirer l'attention des disciples scrupuleux du Docteur Angélique. La brochure de M. Gayraud contribuera efficacement à la faire bien connaître : beaucoup sans doute seront heureux d'y trouver un bon moyen d'échapper à la fois à la *science moyenne* et aux *décrets prédéterminants*, sans cesser de rester fidèles à la lettre et à l'esprit des enseignements de S. Thomas.

Theologia moralis, auctore Ærtnys. edit 4ª. — Tournai et Paris, Casterman, 2 vol. in-8, 10 francs.

Les lecteurs de l'*Ami du Clergé* connaissent bien la *Theologia moralis* du P. Ærtnys. Nous l'avons maintes fois citée et recommandée avec éloges. Elle a pris rang, et le gardera, parmi les meilleurs ouvrages récents de morale, à cause des rares qualités d'ordre et de netteté qu'on y rencontre. Aussi ne sommes-nous point surpris du bon accueil qu'elle a trouvé auprès du public : après quelques années seulement, l'auteur en donne aujourd'hui la 4e édition, revue avec soin et mise au courant des plus récentes décisions romaines. C'est un beau succès, absolument mérité. Nous souhaitons de grand cœur à cette quatrième édition le sort heureux de ses aînées. Notre Revue ne manquera point d'y coopérer pour sa bonne part ; et c'est justice qu'elle rende, en honneur, au P. Ærtnys les bonnes inspirations qu'elle cherche et trouve souvent dans son livre. (Pour la France, s'adresser à la maison Casterman, Paris, 66, rue Bonaparte).

Theologia pastoralis, par Ærtnys. in 8° de XII-280 pp. — Tournai, Casterman (Paris, rue Bonap., 66). Pr. 3 fr.

Cette « théologie pastorale » porte en sous-titre : *Complectens practicam institutionem confessarii ;* c'est assez en dire la raison d'être et toute l'utilité. Elle est le complément pratique obligatoire de la *Theologia moralis*. On a groupé là, dans un ordre très clair, toutes les difficultés spéciales au ministère du saint tribunal de la Pénitence dans la confession et la direction des pénitents : c'est quelque chose comme un abrégé de la *Praxis confessarii* de S. Alphonse. On ne manque point de « Manuels du confesseur » qui répondent au même besoin et atteignent à peu près le même but. Celui-ci se recommande par les qualités bien connues de son auteur, dont la première, la clarté, nous paraît mettre son œuvre au-dessus des autres du même genre. Elle est, de plus, très récente (1893) et terminée par une bonne table alphabétique qui en rend la consultation très facile.

Un mot sur les visions, révélations, prophéties, par le P. Pouplard, S. J. Paris, Téqui, 1896 ; un vol. in-18 de 180 pp. 2 fr.

Les divagations de la presse, même catholique, à propos des faits et gestes de la voyante, Mlle Couédon, rendaient bien nécessaire ce petit volume du P. Pouplard. Non point que le savant religieux ait composé cette étude par pure raison de polémique et de circonstance, puisqu'elle a paru en articles, vers 1878, dans le *Messager du Sacré-Cœur*. Mais il a été bien inspiré en réunissant en brochure ces dissertations qui viennent juste à point répondre aux préoccupations du jour, fortement stimulées par les récentes manifestations plus ou moins préternaturelles de la rue de Paradis ou d'ailleurs.

Le P. Pouplard est un guide sûr dans ce dédale de difficultés doctrinales et pratiques où il est toujours extrêmement périlleux de s'aventurer, à moins d'avoir à sa disposition une science mystique solide et un jugement bien éclairé. Nos grands docteurs ont largement ouvert la route qui mène à la solution de ces mystérieux et ténébreux problèmes. Le P. Pouplard les suit pas à pas, les cite et les commente avec grande clarté et compétence. Il donne en somme, dans ces 180 pages, un résumé assez complet de tout ce qu'un chrétien intelligent et curieux a besoin de savoir, en fait de dogmatique et de mystique, pour émettre en toute sécurité de doctrine une appréciation prudente sur toutes ces manifestations étranges, visions, prophéties, révélations, etc., où il importe de savoir faire à Dieu, au diable et à la nature la part qui leur revient.

Que ne lit-on cet excellent petit guide mystique, au lieu de perdre son temps et son argent en compagnie des modernes *Nostradamus* qui bernent le public avec leurs « grands coups, » leurs prophéties pessimistes à date fixe, leurs ambassades angéliques, etc.?

Les anges, par le P. Lavy, dominicain. Paris, Lethielleux ; 1 vol. in-12 de 190 pp. Prix : 2 fr.

Le Père Lavy a donné des *Conférences* très remarquables *sur la théologie de saint Thomas d'Aquin* [1]. On a eu la pensée d'en détacher ce qui regarde les anges, à cause de l'intérêt tout particulier que ce sujet présente et de l'originalité avec laquelle il est traité. C'est un livre charmant, plein de pureté et d'élévation. On connaît peu ou mal les anges ; il importe cependant de savoir à quoi s'en tenir sur leur existence, leur nature, leurs facultés, leur épreuve, leurs hiérarchies, aujourd'hui surtout que la dévotion aux bons anges est devenue plus que jamais nécessaire pour contrebalancer l'influence des démons dans notre société contemporaine. Le P. Lavy est profond théologien, et cette étude sur les anges est, en notre langue, la plus sérieuse et solide comme doctrine que nous connaissions. C'est peut-être de quoi nous serions tenté de lui faire reproche, s'il n'avait l'art de dissimuler assez sous un style séduisant les aspérités de la spéculation métaphysique, et de rendre accessible à tous un sujet qui passe à bon droit pour l'un des plus difficiles de la théologie.

Le problème spiritualiste (l'existence de l'âme), par l'abbé H. Ceillier, 1 vol. in-12 de 286 pp. Paris, Delhomme, prix : 3 fr.

M. Ceillier est professeur de philosophie à Rennes, et, comme tel, universellement connu et estimé. Il est aussi polémiste subtil et très remarquable orateur, à n'en juger que par cette collection de conférences philosophiques adressées aux étudiants de Rennes. Le problème spiritualiste est plus à l'ordre du jour que

[1] *Les décrets prédéterminants et la science moyenne*, par S. E. le card. J. Pecci, traduit de l'italien, avec l'approbation de l'auteur, par l'abbé F. Deshayes ; avec une préface de Mgr Sauvé. — Une brochure in-8° de XIV-75 pp. — Le Mans, Leguicheux libr. ; pr. 2 fr.

[1] Même librairie, 3 vol. in-12.

jamais, surtout après les malheurs et défaites récentes du positivisme. L'heure est venue pour nous de faire retentir la parole de vérité dans le désarroi et le silence relatif qu'impose aux sectaires de la philosophie antichrétienne la constatation publique de leur « faillite. » Le livre de M. Ceillier arrive à point pour fournir aux amis de l'Eglise, prédicateurs, conférenciers, écrivains, penseurs et parleurs de bonne foi, un examen critique approfondi des arguments du matérialisme et un très clair exposé des preuves de la spiritualité de l'âme. Sur ce problème fondamental, maintes fois déjà étudié et résolu par les apologistes catholiques, nous ne croyons pas qu'il soit possible de dépasser le charme de diction, la précision dialectique et la simplicité lumineuse des conférences de M. Ceiller « aux étudiants » sur l'existence de l'âme. Dont avis à qui de droit, même aux professeurs de philosophie.

Doctrine philosophique de S. Thomas d'Aquin, résumée d'après le docteur Stoeckl, par l'abbé L. Crolet; Paris, Roger; 1 vol. in-12 de 398 pp. Prix : 3 fr. 50.

Ce livre manquait à notre littérature philosophique. Donner un résumé de la philosophie de saint Thomas en français, était à coup sûr une idée heureuse, point du tout banale. Combien de gens, de laïques studieux et curieux, sont rebutés par la langue latine et la forme didactique de nos traités de philosophie thomiste, qui liront avec plaisir et grand profit, dans leur langue maternelle, ce simple résumé de toute la doctrine philosophique de saint Thomas d'Aquin. M. Crolet est allé puiser aux bonnes sources; et la forme originale sous laquelle il présente cette quintessence extraite du Dr Stoeckl donne à son livre une allure pratique qui sera goûtée de ceux qui aiment apprendre beaucoup et bien en peu de temps.

Autre avantage fort appréciable : l'auteur a eu soin de donner couramment au bas des pages le texte même du saint Docteur auquel se réfèrent les conclusions du résumé français, de sorte qu'on est toujours assuré d'avoir sous les yeux la parole même du maitre sur tous les points intéressants de sa doctrine philosophique. Nous aimons beaucoup ce curieux petit volume, et après l'avoir lu en entier, car c'est un livre *qui se lit,* nous sommes heureux de le signaler à tous les amis de la philosophie et du Docteur angélique.

La clef de la philosophie scolastique, (Etude sur la composition substantielle des corps d'après saint Thomas d'Aquin), par le P. Million. — Paris, Delhomme et Briguet, un vol. in-12, de 225 pages. — Prix : 2,50.

Il se trouvera sans doute des critiques pointilleux pour trouver quelque peu exagérée la première place d'excellence que le P. Million accorde au système « de la Matière et de la Forme » dans la philosophie scolastique. La théorie de « la Puissance et de l'Acte » par exemple pourrait passer pour une clef plus universelle encore, et sans laquelle on n'entre pas dans les mystères de la composition substantielle des corps. Il n'en reste pas moins vrai que le célèbre système de la *Matière et de la Forme* intéresse de près ou de loin, dans ses principes, dans son langage, dans ses applications, presque toutes les parties de la philosophie.

L'étude que nous en donne le P. Million, sans avoir la prétention d'être une œuvre métaphysique absolument complète, présente cependant l'histoire, l'exposé, les preuves, la discussion et les conséquences de la fameuse théorie avec une simplicité de langage, une clarté et une exactitude qui la rendront accessible même à ceux qui ne sont pas initiés aux subtilités de la scolastique.

Aussi bien n'est-ce point seulement aux gens du métier que l'auteur s'adresse, mais surtout aux profanes qu'il veut, par cette préparation préliminaire, amener à saisir l'ordonnance d'ensemble de l'édifice scolastique, après leur avoir fait comprendre et admirer la grande théorie qu'il croit en être la clef de voûte, et qui en est à coup sûr une des principales colonnes.

Les origines de la scolastique et Hugues de Saint-Victor, par l'abbé A. Mignon, 2 v. in-8 de 380 et 406 pp. Paris, Lethielleux. Prix : 12 fr.

Travail d'érudit historien et philosophe; à l'usage par conséquent des savants ou curieux qui veulent étudier, dans ses origines, l'histoire de la scolastique. Nous avions déjà sur le même sujet des monographies estimées, celle de M. Hauréau entre autres. M. Mignon complète et corrige ses devanciers; et comme il a sur eux l'avantage d'être théologien consommé, son ouvrage présente, à notre point de vue catholique, des observations et jugements qui aident à apprécier sainement, en toute rigoureuse orthodoxie, les enseignements de l'histoire dans l'évolution doctrinale qui a abouti aux impérissables et définitifs monuments de la philosophie et de la théologie scolastiques. Nous n'avons pas encore de bonne histoire de la théologie dans son ensemble. Le livre de M. Mignon en constitue déjà un épisode important. N'en eût-il point d'autres, ce titre suffirait à le recommander aux historiens présents et à venir.

L'homme, par S.-Georges Mivart, traduct. franc. de J. Segond. — Un vol. in-12 de 400 pp. Paris, Lethielleux. Pr. 3 fr. 50.

S.-G. Mivart est un penseur original et un savant, célèbre en Angleterre. Le livre qu'on a extrait de ses œuvres et traduit sous ce titre *L'homme* est une « curiosité philosophique », où les gens du métier glaneront, en faveur du spiritualisme, que l'auteur défend résolument, des arguments scientifiques assez nouveaux de fond et de forme. Nous ne le recommandons pas autrement. C'est un hommage nouveau rendu par la science à notre philosophie, mais que pourront seuls apprécier les professeurs et gens habitués aux spéculations philosophiques. Il y aurait à redire au point de vue de l'orthodoxie scolastique, et même catholique.

A signaler la très curieuse théorie de la « conscience sensitive. » Mais pourquoi le traducteur adopte-t-il ce mot barbare de *consentience,* alors qu'avec un peu de lecture péripatéticienne il eut trouvé sous la main le mot bien connu *sensus communis* des scolastiques, qui d'ailleurs connaissaient la chose et sa théorie aussi bien que S.-G. Mivart ?

Code de procédure canonique dans les causes matrimoniales, par l'abbé G. Périès. Un vol. in-12 de 260 pp. — Paris, Lethielleux. Pr. 4 fr.

Utile, très utile pour les chancelleries épiscopales, les vicaires généraux, les professeurs de droit, et par là même aussi pour tous ceux qui sont exposés à rencontrer dans la pratique du ministère des difficultés en matière d'empêchements de mariages. C'est tout à la fois un recueil et un code de tous les articles du droit relatifs à la marche normale de la procédure si compliquée des causes matrimoniales, et en même temps un commentaire dogmatique et canonique de tous les points de législation qui, de près ou de loin, se rapportent à la doctrine des empêchements. Ouvrage très savant, rempli de renseignements de toutes sortes, riche de références bibliographiques précieuses et de citations extraites des meilleurs Maîtres du droit canonique. L'auteur a été formé à bonne école : son jugement est sûr; son érudition est de première main et absolument digne de confiance. Ce livre peut vraiment rendre de bons services au clergé. Il n'est pas assez connu. Un prêtre qui l'aurait sous la main, avec le *Formulaire matrimonial* de Joder et un bon manuel pratique de *Dispenses* (Planchard, Téphany, Caillaud, Brillaud, etc.), ne serait jamais pris au dépourvu en aucun cas difficile de théorie ou de pratique des empêchements de mariage.

Meditationum et contemplationum S. Ignatii de Loyola Puncta, auct. F. de Hummelauer, S. J. — Un vol. in-18 de 435 pp. Fribourg en Brisgau, chez Herder. Pr. 3 fr. 75.

Le système de méditation des *Exercitia* de S. Ignace

a rencontré des critiques ; il a aussi de chauds partisans. Ceux ci accueilleront avec grand plaisir l'excellent petit volume du P. Hummelauer, qui n'est guère qu'un développement très perfectionné, très méthodique, et aussi fort pratique, du livre célèbre de S. Ignace. Ces méditations en latin ne sont évidemment point à la portée du premier venu. Elles visent plus haut. En dehors des PP. de la Compagnie de Jésus, qui ne sauraient manquer de leur faire bon accueil, elles trouveront aussi des juges compétents et favorables dans le haut clergé régulier et séculier. C'est une bonne fortune pour les connaisseurs et les délicats en fait d'ascétisme.

Recueil de méditations, par le P. Rémy, S. J., 7 vol. in-18 : 17 fr. (Casterman.)

Bonne petite collection, toute simple, sans prétention à l'apparat de la science et de l'érudition ascétiques, et, pour cela même, d'autant plus recommandable. Peut être mise entre les mains du monde laïc pieux. Tout est en français. L'auteur suit la méthode de saint Ignace. Chaque méditation est courte (2 ou 3 pages), divisée en 2 ou 3 points, tirée d'un texte ou d'une scène de la sainte Ecriture. Le P. Rémy a eu soin de faire passer dans son travail, non seulement une solide doctrine, mais souvent le plan même et la moelle des meilleures « oraisons » de nos plus célèbres maîtres en ascétique. Parmi les nombreux ouvrages de ce genre qui pullulent dans notre littérature mystique, nous donnerions une bonne place d'honneur à celui-ci, à cause de ses qualités de clarté et de simplicité, qui le rendent indistinctement abordable à toute sorte d'âmes chrétiennes.

Vita Jesu-Christi D. N., auctore Méchineau S. J. Un vol. gr. in-8° de 336 pp. — Paris, Lethielleux ; pr. 6 fr.

Le P. Méchineau est professeur d'Ecr. sainte et d'hébreu au scolasticat des PP. Jésuites de Jersey. C'est son cours qu'il offre aujourd'hui au public, ou plutôt un ensemble complété des éléments de tout genre qui constituent pour lui la trame d'un cours d'Ecr. sainte sur la Vie de Jésus-Christ. Telle est du moins la modeste déclaration de sa Préface. A notre avis, ce livre a une portée plus considérable. Dans cette *Vita Jesu Christi*, le professeur a mis peu du sien ; et c'est même son mérite d'avoir, plus que ses devanciers, laissé parler le Saint-Esprit. Nous avions des concordances synoptiques ; celle-ci, sans être absolument nouvelle, est disposée, pour le besoin courant de la lecture et le repos de l'œil, avec une originalité qui sera grandement appréciée des professeurs et curieux d'études bibliques.

L'auteur ne se contente pas, comme on le fait d'habitude, d'une simple synopse narrative, composée de pièces et de morceaux, extraits tantôt de l'un tantôt de l'autre des évangélistes. C'est la série parallèle et continue des quatre textes complets que nous avons tout à la fois sous les yeux, ce qui facilite la comparaison et met en relief la concordance ; en cas d'inversion, une notation très pratique avertit le lecteur. Cette disposition est très heureuse. Les juges compétents ne manqueront point d'en féliciter chaudement le P. Méchineau ; c'est, à tout le moins, une énorme simplification de travail pour les élèves, et un plan de commentaires merveilleusement utile et sûr pour le professeur.

Au début de son livre l'auteur donne en 35 pages, en manière d'introduction, des *Præambula* indispensables sur l'état politique, les institutions et la langue des Juifs au temps de Jésus-Christ, sur la chronologie de la vie de Notre-Seigneur, sur la topographie de la Palestine. Une dernière partie, non la moins précieuse, présente une bonne étude sur tous les sermons, toutes les prières, toutes les paraboles de Jésus-Christ, ainsi qu'une intéressante *Vita amicorum Domini*.

Voilà un bon livre d'étude, auquel nous souhaitons la place qu'il mérite dans notre enseignement classique de l'Ecriture sainte.

La Croix de Jésus, par le P. Chardon, dominicain. 2 vol. in-18 d'env. 450 pp. chacun. — — Paris, Lethielleux. Pr. 5 fr.

Les œuvres ascétiques de l'école dominicaine ont toujours une haute valeur théologique. Celle-ci appartient à une bonne époque : elle date de 1646. On a très bien fait de la réimprimer. C'est là un travail de théologien thomiste profond et subtil qu'il ne convient pas sans doute d'offrir au premier lecteur venu. Mais quelle jouissance que cette forte doctrine pour les théologiens de profession, pour tous les disciples de l'Ange de l'école ! Avec quelle netteté s'y trouve dessinée la *subsistance mystique* de Jésus dans tous ses membres par la participation de sa grâce, et comme il est beau et bon de voir ce que nous appellerons, pour le cas présent, la « métaphysique de la rédemption » dresser un si merveilleux piédestal à la croix du Sauveur ! Jouissance de spéculatif, dira-t-on. Peut-être ! et si ce n'est que cela, c'est déjà beaucoup, c'est presque tout ; et cela repose vraiment des imaginations creuses de tant de petits livres modernes de piété, à l'eau de rose, à l'usage des personnes pieuses et du monde, où le cœur envahit toute la place qui devrait rester réservée à l'intelligence.

La Passion, par le P. Ollivier, dominicain. — Un vol. in-12 de XXII-470 pp. — Paris, Lethielleux. Pr. 4 fr.

Inutile de présenter à nos lecteurs la *Passion* bien connue du P. Ollivier. La maison Lethielleux vient d'en donner une édition populaire à bon marché ; elle est déjà à son neuvième mille. Pour ceux qui ne l'auraient pas lue encore, et nous pensons qu'ils sont rares chez nous, rappelons en deux mots que ce n'est point là une œuvre de rhétorique oratoire, ni une méditation pieuse. C'est un bon et très solide livre d'histoire, le plus complet que nous connaissions sur la tragédie du Calvaire, écrit dans une langue merveilleuse de clarté et de vie, qui sait à travers l'intelligence trouver toujours le chemin du cœur.

Le Cœur de Jésus-Christ, par le P. Tesnière, Paris (Bureau des Œuvres eucharistiques, 27, avenue Friedland). — Un vol. in-12 de 692 pages. — Pr. 4 francs.

Nous n'avons pas à présenter le P. Tesnière à nos lecteurs. Il s'est fait une place à part, et des plus honorables, dans notre littérature ascétique contemporaine par ses travaux sur l'Eucharistie. Ce nouveau volume fait partie d'une collection considérable de différents traités eucharistiques, que le P. Tesnière se propose de publier sous la rubrique générale : *La Somme de la prédication eucharistique*, sur laquelle nous aurons sans doute l'occasion de revenir avec détail pour l'apprécier dans son ensemble quand elle sera plus avancée.

En attendant, nous voulons tout de suite signaler à nos lecteurs le nouveau livre du P. Tesnière : *Le Cœur de Jésus-Christ*. L'auteur y considère spécialement le divin Cœur dans l'Evangile, ce qu'il appelle fort bien *la Révélation évangélique du Sacré-Cœur*. Un autre volume viendra prochainement compléter celui-ci sous le titre : *Révélation eucharistique du Sacré-Cœur*.

Qu'il y ait beaucoup d'imagination, très pieuse et brillante, au service de beaucoup de théologie, dans cette manière d'étudier particulièrement le Sacré-Cœur au point de vue central de ses relations avec l'Eucharistie, c'est ce qui ne surprendra point ceux qui connaissent le genre du P. Tesnière, et c'est assurément ce qui réjouira les contemplatifs et les prédicateurs en quête de riches développements, tissés sur le canevas d'une abondante et toujours solide doctrine. Nous en resterons aujourd'hui sur cette très édifiante impression que partageront comme nous les lecteurs de ce beau livre. Nous y reviendrons quand la publication du second volume nous permettra de mieux juger l'œuvre dans son ensemble et d'en formuler une appréciation plus compétente.

S. S. Léon XIII, Paroles de Jubilé. — Un vol. in-12 de 336 pp. — Paris, Lethielleux. Pr. 3.50.

Recueil original, qui trouvera certainement ses acheteurs. Un pieux « pèlerin », Mgr Guthlin, a eu l'idée de réunir là tous les discours prononcés par le Pape à l'occasion du cinquantenaire de sa consécration épiscopale, y comprise l'encyclique de clôture *Præclara sollicitationis*. Au point de vue documentaire, cette collection

est déjà précieuse ; elle l'est davantage, si on veut la prendre comme une des belles pages de notre histoire contemporaine de l'Eglise, à laquelle restera attaché le souvenir du plus beau mouvement populaire de pèlerinages vers le Saint-Siège qu'on ait jamais vu. L'auteur accompagne ses textes de commentaires explicatifs qui donnent une physionomie historique tout à fait vivante à ce livre qu'on aurait pu intituler : Hommage du monde catholique à la Papauté, en l'an de grâce 1894.

La poésie bretonne au XIXe siècle, par Joseph Rousse, 1 vol. in-12 de 300 pp. (orné de 23 portraits). Paris, Lethielleux. Pr. 3.50.

Avis aux bretons qui aiment les gloires de leur Bretagne ! Avis aussi aux hommes de goût qui chérissent toutes les gloires littéraires de la France ! Aux uns et aux autres il convient de signaler cette rapide esquisse historique et critique de la poétique bretonne contemporaine. On peut discuter certaines appréciations et formules de l'auteur ; on ne lui refusera pas le mérite d'avoir marqué d'une empreinte originale cette bonne page de l'histoire bretonne, qu'on néglige trop dans nos manuels de littérature, et qu'il était bon de sauver de l'oubli où dorment tant d'autres de nos célébrités nationales de second ordre, faute d'avoir rencontré un aussi habile et aussi patriote collectionneur que M. Rousse.

Barthélemy Holzhauser, sa vie et ses œuvres, par Omer Coppin, 1 vol. in-12, de 292 pp. Paris, Casterman. Pr. : 1 fr. 25.

Nous avions déjà de M. Gaduel, ancien vicaire général d'Orléans, une *Vie d'Holzhauser*, qui avait été remarquée dans son temps et n'était pas sans mérites. M. Coppin a pensé rendre service au clergé en la rééditant sous forme d'abrégé, non sans y apporter, par son travail personnel, de très utiles améliorations. Il a eu raison et nous voulons l'en féliciter. Holzhauser est peu connu chez nous ; c'est dommage. On peut difficilement offrir au prêtre séculier du ministère paroissial un modèle pratiquement plus intéressant, plus accompli, plus vivant que celui-là. Holzhauser a vécu dans un temps et dans des circonstances aussi tristes que les nôtres. Pour ramener les brebis infidèles au bercail, il a pris le moyen qui a été et sera éternellement l'unique instrument, à coup sûr efficace, de la conversion des pécheurs : il a vécu comme un saint. Et c'est l'exemple de ses vertus pratiques dans le ministère des âmes qui nous est offert ici. Heureux qui les verra et saura les comprendre ; plus heureux qui voudra les imiter !

La vie du R. P. Louis Bronchain, rédemptoriste, par le P. Nimal, 1 v. in-8 de 300 pp. Paris, Casterman. Prix : 2 fr.

Le Père Bronchain, célèbre par sa vie et ses prédications apostoliques, est mort, il y a quatre ans environ, à Tournai, en grande réputation de sainteté. C'est une physionomie singulièrement intéressante, et on a eu raison d'en fixer les traits dans cet opuscule. Il se trouvera sans doute de nos lecteurs qui ont connu et goûté le saint missionnaire : ceux-là nous sauront gré de leur avoir signalé la publication du P. Nimal. S'il est vrai que la lecture de la vie des saints opère « presque » *ex opere operato* la sanctification des âmes qui s'y adonnent dans une pensée de piété, nous sommes assurés que les lecteurs de la vie du P. Bronchain en tireront grand profit.

Notons au passage que le P. Bronchain a composé de nombreux ouvrages, presque tous remarquables, qui le placent au rang de nos meilleurs auteurs contemporains d'ascétique. On les trouve à la librairie Casterman. Signalons surtout : ses *Méditations* pour tous les jours de l'année, en 3 vol. in-12 ; l'*Ame sanctifiée* par la méditation quotidienne, 1 vol. in-12 ; les *Enseignements du chemin de la croix*, 1 vol. in-18 de 550 pp. (très bon ; avis à ceux qui nous demandent des études sur le chemin de la croix) ; *Les merveilles du Rosaire*, 1 vol. in-12 ; *Le purgatoire abrégé*, 1 vol. in-12 ; etc.

Règlement de vie chrétienne, offert aux Enfants de Marie, par le P. Neumayr, S. J. 1 petit plaq. in-32 de 75 pp. Paris, Lethielleux. Prix : 0 fr. 40.

Simple petite méthode, très courte, très claire et facile à retenir, pour sanctifier les différents actes de la vie chrétienne courante. A mettre entre les mains des Enfants de Marie, et même de toutes les personnes pieuses en général, comme un *vade mecum* fort pratique de leur voyage sur le chemin de la perfection.

Catalogue de livres choisis, à l'usage des gens du monde, contenant les meilleures productions de la littérature contemporaine. — Paris, Société bibliogr., 1 v. in-18 de 300 pages.

Ce catalogue répond à un besoin qui a été souvent exprimé. On sait les difficultés qu'éprouve un homme du monde (et même un ecclésiastique) pour former sa bibliothèque, surtout lorsqu'il n'a pas à sa disposition les ressources suffisantes de renseignements. Désireux de se mettre au courant d'une question qui est à l'ordre du jour ou qui l'intéresse particulièrement, il ignore parfois les livres qui font autorité sur la matière, et, les connût-il, il est incertain du prix de l'ouvrage et du nom de l'éditeur. L'idée qui a présidé à la confection de ce répertoire a été de constituer un recueil de bons livres, choisis parmi les publications les plus récentes, et pouvant composer une bibliothèque qui veut se tenir au courant du mouvement des idées de notre époque.

Ce catalogue s'adresse surtout au grand public qui lit et aime à s'instruire ; il ne vise ni l'érudit ni le spécialiste, ni l'homme de la classe inférieure. On n'y trouvera ni des livres trop techniques ni des livres populaires. Sur chaque question, on n'a choisi que le livre de vulgarisation scientifique ou de lecture courante qui a paru le mieux fait et résumant avec clarté et précision les récents travaux de l'érudition.

L'insertion d'un livre dans ce catalogue ne constitue pas, absolument parlant, une recommandation au point de vue de l'esprit religieux et moral. Toutefois les rédacteurs ont pris soin d'éliminer les ouvrages ouvertement hostiles aux idées catholiques, de même que les écrits immoraux et révolutionnaires.

Excellent et très pratique vade-mecum bibliographique auquel nous ne ferons que deux légers reproches : 1° il faudrait multiplier les astérisques et signaler avec plus de soin les ouvrages suspects de mauvais esprit ; 2° ce catalogue pourrait être beaucoup plus complet sans sortir de son cadre : on a omis sur bien des points des ouvrages de haute importance. Malgré cela c'est un essai fort intéressant et qui sera favorablement accueilli et jugé dans le monde catholique. Nous le recommandons volontiers.

Les Livres et les Idées (1894-1895), par George L.-Fonsegrive. — Un beau volume in-16, Lecoffre. — 3 fr. 50.

M. Fonsegrive, le nouveau directeur de la *Quinzaine*, reproduit en ce volume, déjà recommandé dans nos colonnes, la suite d'articles si remarqués qu'il a donnés dans cette revue avant d'en prendre la direction.

Les questions littéraires, morales, sociales, philosophiques les plus actuelles, telles que le Prix de la vie, l'Education morale, la Vie mondaine, la Poésie, la Critique, la Philosophie des sciences, etc., s'y trouvent traitées ; la plupart des écrivains contemporains, par exemple les Zola, les Pouvillon, les Séailles, les Alphonse Daudet, les René Bazin, les Hervieu, les Gyp, les Henri Lavedan, les Edouard Rod, les Huysmans, les Sully Prudhomme, les Moréas, les Brunetière, les Doumic, les Gaston Deschamps, et bien d'autres y sont caractérisés et appréciés.

On peut très nettement voir par ce livre quelle sera l'orientation que va prendre la *Quinzaine* entre les mains de son nouveau directeur.

Faire cette énumération c'est assez dire l'intérêt que présente la lecture d'un pareil volume, étant donné surtout qu'il émane d'un auteur aussi recommandable par les manifestations de sa foi chrétienne qu'avantageusement connu dans le monde littéraire par les rares qualités de son style et de sa critique.

L'art chrétien en France : *Lourdes et Bétharram*, par l'abbé Mazoyer ; dessins de Dubouchet. Paris, Lethielleux, 1 vol. in-12 de 300 pp. Prix : 3 fr. 50.

La librairie Lethielleux publie sous le titre : *L'art chrétien en France*, une nouvelle collection illustrée dans laquelle entreront successivement, sous forme de monographies, les descriptions des principaux édifices religieux et des pèlerinages les plus célèbres, que la foi des peuples français a élevés et développés sur le sol de notre patrie.

L'idée est bonne et aura du succès. C'est une excellente manière de vulgariser nos richesses religieuses archéologiques. Rien ici des grands traités techniques de l'art, ni des coûteuses collections où les initiés et les riches peuvent seuls s'offrir le plaisir de contempler les reproductions des monuments de notre vieil art religieux français. Ce sont de simples petits volumes agréablement illustrés, qu'on lit sans fatigue et où la piété du cœur trouve son aliment tout aussi bien que l'érudition de l'esprit.

Après l'*Abbaye du Mont Saint-Michel*, on nous donne aujourd'hui *Lourdes et Bétharram*. Le sujet était connu, et partant difficile à traiter. M. Mazoyer n'est point inférieur à sa tâche ; après Lasserre et autres, on le lira tout de même avec plaisir. Nous souhaitons bon succès à cette intéressante collection. Avis à ceux qui cherchent de bons livres de lecture à prêter ; ils ne sauraient trouver mieux que ces excellents livres de voyages et d'excursions aux plus célèbres sanctuaires de la France.

Des fabriques, leur organisation, leur fonctionnement, leur comptabilité (d'après les nouveaux règlements), par Galuski. — Valence, 1896, Vercelin ; un vol. in-12 de 263 p. — Pr. : 1,75.

L'heure est venue de donner à notre tour notre appréciation au sujet de ce petit volume qui a soulevé, dès son apparition, une véritable tempête dans la presse catholique. On lui reproche d'avoir un franc-maçon pour auteur, et d'être, d'un bout à l'autre, inspiré par une tendance nettement favorable à la nouvelle législation imposée récemment aux fabriques.

Que M. Galuski soit franc-maçon, c'est possible ; nous n'en savons rien. Ce ne serait pas là, en tous cas, un argument suffisant pour conclure que son livre est mal fait. Avant donc de dire en quoi il pèche gravement selon nous, rendons-lui la justice à laquelle il a droit.

Au point de vue de la clarté et de l'interprétation de la pensée du législateur civil, c'est un des meilleurs que nous ayons rencontrés. M. Galuski, ancien président de fabrique, ancien avocat, se meut à l'aise dans ce monde administratif dont il fait encore partie comme conseiller de préfecture de la Drôme. Il n'était pas inutile de voir déchiffrer par un homme du métier, tout dévoué au gouvernement, ce casse-tête chinois qu'est la nouvelle législation fabricienne : et il faut avouer que l'auteur s'en tire avec succès. Donc, au point de vue technique purement administratif et comptable, ce petit manuel a des qualités remarquables et peut rendre bon service à ses lecteurs.

Quant aux idées, elles sont tout simplement détestables, et là-dessus M. Galuski nous permettra bien de trouver étrange qu'au lieu d'un simple manuel de comptabilité il ait cru devoir nous offrir une thèse. Et quelle thèse ! La sienne évidemment, celle du gouvernement toute pure, et combien habilement présentée, sans trop avoir l'air d'y toucher. C'est un plaidoyer en règle, sauf la franchise ! C'est assurément le droit de M. Galuski d'avoir son opinion personnelle sur la loi de 1892 et le décret de 1893 ; son droit aussi, de l'exprimer où et quand bon lui semble. Mais, tout de même, dans un livre qui s'adresse évidemment au clergé, en un sujet où l'Episcopat a pris position, où un homme de vulgaire bon sens voit à l'œil nu les graves défauts d'une législation tracassière, tranchons le mot, persécutrice, nous nous permettons de trouver qu'il y a peu de courage et beaucoup de malice à procéder avec tant d'habileté dans l'art de glisser l'erreur sous la tranquille apparence de la vérité.

Avis à ceux qui auront ce volume entre les mains. Nous les prévenons que c'est autant, sinon plus, un livre de combat qu'un manuel pratique des Fabriques. C'est le parfait manuel des tendances gouvernementales en la matière. Et si M. Galuski n'est pas franc-maçon, on peut être sûr que la franc-maçonnerie n'aura pas été sans se réjouir de la publication de son travail.

Nous regrettons d'autant plus d'avoir à émettre franchement devant nos lecteurs cette appréciation sévère, que le volume contient des parties de tout point excellentes et absolument remarquables par la clarté de leur rédaction, en ce qui concerne la comptabilité nouvelle imposée aux Fabriques. Mais on trouve aussi bien ces qualités dans les manuels de ce genre publiés par des auteurs catholiques (Lebreton, Fédou, O'Quin, Pelgé, etc.). Nous ne voyons pas, en somme, ce que les curés et fabriciens de nos campagnes pourraient gagner à quitter la compagnie de ces auteurs connus et compétents, pour fréquenter celle de M. Galuski, conseiller de préfecture de la Drôme.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE PÉRIODIQUE

signalant les principales publications nouvelles intéressant le clergé et les catholiques

I

THÉOLOGIE

1° De Sponsalibus et Matrimonio prælectiones canonicæ, par le P. Julius de Becker. In-8 de 550 pages : 8 fr. (Chez O. Schepens, à Bruxelles).

2° Réplique a la courte réponse du R. P. Frins, S. J. au P. Dummermuth, par le R. P. Humbert Bissihop. O. P. : 50 cent. (Aux bureaux de la *Revue Thomiste*, 222, faubourg Saint-Honoré, Paris).

3° Joannis Capreoli Thomistarum principis Commentaria in iv Libros Sententiarum. Nova Editio, curante Paulo Bonnet, e congregatione Oblatorum Mariæ Immaculatæ, S. Theologiæ professore.

En souscription. Six vol. in-4° : 20 francs le volume pour les souscripteurs.

II

BIBLE

1° La Sainte Bible Polyglotte, en quatre langues (hébreu, grec, latin et français), par M. l'abbé Vigouroux. En souscription : l'ouvrage formera 8 forts vol. in-8 : 5 francs le volume pour les souscripteurs. (Chez Roger et Chernoviz, 7, rue des Grands-Augustins, Paris).

2° S. Pauli Epistola ad Romanos, auctore R. Cornely, S. J. In-8 raisin de 810 pages : 14 francs. (Chez Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris).

III

PRÉDICATION

1° Deux problèmes religieux. *(Conviction religieuse. — Ame et infini)*. Conférences par le R. P. Didon. In-12 de 330 pages : 3 fr. 50. (Chez Plon, à Paris).

2° Discours militaires, par le cardinal Perraud. In-12 de 430 pages : 3 fr. 50 ; franco : 3 fr. 90. (Chez Douniol, rue de Tournon, 29, Paris).

IV

ASCÉTISME

1° Aux maitres chrétiens : La culture des vocations, par J. Guibert, prêtre de Saint-Sulpice, directeur au séminaire d'Issy. In-12 de 190 pages : 1 fr. 50. (Chez Poussielgue, 15, rue Cassette, Paris).

2° Le Conseiller de la jeunesse, réflexions et histoires, par J. Legard, chanoine honoraire, ancien supé-